نصرٌ من اللہ و فتحٌ قریب

ہفت روزہ

نصرت

لاہور

۳۱

اتوار، ۲۷ اپریل ۱۹۶۹ء

مدیر: محمد حنیف رامے

۳۰ پیسے

پڑھنے والے لکھتے ہیں

انجمن

وقت کی بھٹی

۳۰، مارچ (شمارہ ۲۷) کا زبردست، حوصلہ مندانہ اور حوصلہ افزا اداریہ — یہ سجود کا نہیں قیام کا وقت ہے — سپردِ قلم کرنے پر میری اور برطانیہ میں مقیم ہم خیال دوستوں کی طرف سے "زندہ باد" قبول فرمائیں۔ عوامی جدّ و جہد کے دوران تو نصرت "ذہنی اور نظریاتی قائد" تھا ہی، مارشل لاء کے بعد بھی اس نے فکر و عمل کے صراطِ مستقیم کی نشان دہی کی ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ قومی زندگی کے جس دَور سے ہم گزر رہے ہیں اس کی مثال دہکتی ہُوئی بھٹّی کی ہے۔ رجعت پسند، موقع پرست اور میانہ رو اس آگ میں جل بجھیں گے لیکن صحیح عوامی قیادت اس میں سے کندن بن کر نکلے گی۔

نسیم احمد باجوا۔ ڈاروِن۔ انگلستان

شخصیّات نہیں، پروگرام

ملکی حالات اور وقت کے تقاضے کے مطابق مارشل لاء نافذ ہوگیا ہے اور چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر نے اپنی پہلی تقریر اور پریس کانفرنس میں اس بات کا یقین بھی دلایا ہے کہ پُرامن فضا قائم ہو جانیکے بعد انتخابات کرائے جائیں گے اور ملک کی باگ ڈور عوام کے منتخب شدہ نمائندے ہی سنبھالیں گے۔ گویا حالات سازگار ہونے پر سیاسی پارٹیوں کو انتخابات میں حصّہ لینے کے لیے تحریر و تقریر کی آزادی دی جائیگی۔ سوال یہ ہے کہ جب دوبارہ آزادیٔ تقریر و تحریر حاصل ہوگی تو کیا پہلے کی طرح عوام کو پھر ایک مرتبہ شخصیّات اور الفاظ کی جنگ میں نہیں الجھا دیا جائے گا؟ کیا یہ بہتر نہیں ہوگا کہ پارٹیوں کے سیاسی و معاشی پروگراموں پر بحث ہو تاکہ عوام تجزیہ کرسکیں کہ حقیقی معنوں میں کون سا پروگرام ان کے حق میں ہے اور کون سی وہ پارٹیاں ہیں جنہوں نے ہمیشہ اپنے سیاسی و معاشی پروگرام کو صرف تحریری حد تک ہی رکھا ہے۔ سیاست کے میدان میں پرانے کھلاڑیوں کا یہ شیوہ رہا ہے کہ عوام کے ذہنوں کو شخصیّات کی جنگ میں اُلجھا دیا جائے اور پارٹیوں کے سیاسی اور معاشی پروگراموں سے دُور رکھا جائے۔ مبادا ان کے برسرِ اقتدار آنے پر عوام اُن سے اُس پروگرام کا مطالبہ کریں جس کو سامنے رکھ کر اُنہوں نے عوام سے ووٹ لیا تھا۔ مگر خلوصِ نیّت نہ ہونے کی بنا پر جس کو وہ کبھی بھی عمل میں نہ لا سکتے تھے۔

اگر مستقبل میں پھر سے شخصیّات پر جنگ ہوتی ہے تو کیا بیدار عوام یہ سوچنے میں حق بجانب نہیں کہ —

● ۔ پُرانے سیاست دانوں کو میدان سیاست سے نکل کر ایک طرف ہو جانا چاہیئے تاکہ عوام نئی قیادت کو آزما سکیں ۔

عالیہ احسان ۔ سیٹلائٹ ٹاؤن ۔ راولپنڈی

حقیقی ترقی کب ہو گی؟

ایوان صنعت و تجارت کراچی کے صدر جناب شیرازی کا ایک بیان اخبارات میں شائع ہوا ہے جس میں اُنہوں نے مزدوروں کی تنخواہوں میں اضافے کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس طرح ملک میں افراطِ زر پیدا ہو جائے گی اور معاشی نقصانات اُبھر آئینگے۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ صنعت و تجارت کو ترقی کی راہ پر لے جانے والا محنت کش طبقہ ہی سرمایہ داروں کے لیے "معاشی فوائد" پیدا کرتا ہے لیکن جب محنت کش ان "معاشی فوائد" میں سے اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں تو سرمایہ دار اپنی "حبّ الوطنی" کو بالائے طاق رکھ کر "معاشی نقصانات" کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرنے لگتے ہیں کہ اگر مزدُور کو پیٹ بھر روٹی ملنے لگی تو ملک میں افراطِ زر پیدا ہو جائیگی، مُلکی معیشت تباہ ہو جائیگی۔ شیرازی صاحب بونس دو چرز اور کسٹم ڈیوٹی وغیرہ قسم کے الفاظ سے سرمایہ داروں کو مظلوم ثابت نہیں کر سکتے۔ کیا انہوں نے کبھی یہ اندازہ نہیں لگایا کہ ۱۹۴۷ء میں پاکستانی سرمایہ داروں کے پاس کتنا سرمایہ تھا اور آج کتنا ہے اور اس دوران مزدور کی اُجرت میں کتنا اضافہ ہُوا ہے۔ عوام جانتے ہیں کہ سرمایہ دار ہی ملک میں مہنگائی اور بے روزگاری کے ذمّے دار ہیں۔ عوام کو یہ بھی معلوم ہے کہ موجودہ مارشل لاء سے پہلے کی حکومتیں سرمایہ داروں کی سرپرستی اور تحفظ کرتی اور ان کے ساتھ مل کر عوام کو دونوں ہاتھوں سے لُوٹتی رہی ہیں۔ نجی سرمایہ کاروں پر بے حد نوازشیں ہوئی ہیں۔ اس طبقے نے "شاندار اور عظیم الشان ترقیاں" کی ہیں اور عوام الناس غربت و افلاس کے گڑھے میں گرتے چلے گئے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام کی موجودہ ترقیِ مُعکوس روز بروز اپنے زوال کی طرف بڑھ رہی ہے۔ محنت کش طبقے کے استحصال سے تعمیر کی ہوئی عمارت کی بنیادیں کمزور پڑ چکی ہیں۔ عوام کا ہر طبقہ یہ سمجھ چکا ہے کہ حقیقی ترقی صرف سوشلزم کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتی ہے جس میں ملک کے ۹۸ فی صد غریب عوام کی حکومت ہوگی۔

شبیہہ عبّاس ۔ آدم شاہ کالونی ۔ سکھر

زورِ منافقت

پہلے میں مولانا مودودی اور اُن کے لٹریچر سے کافی متاثر تھا لیکن آپ کی تحریروں نے برق کا سا اثر کیا۔ مولانا کے زورِ منافقت کا جواب نہیں۔ اُنہوں نے اسلامی سوشلزم کے متعلق دشنام طرازی شروع کر رکھی ہے لیکن ساتھ ہی دبے لفظوں سے سرمایہ داروں کو گالیاں دیئے جاتے ہیں۔ ساری عمر سرمایہ داری اور جاگیرداری کا تحفظ کیا اور اب سوشلزم کا نام لیے بغیر سوشلسٹ پروگرام اپنا لیا ہے۔ حالیہ شماروں میں آپ نے "نام نہاد جماعت اسلامی اور مودودی" کا جس طرح پول کھولا ہے اس کے لیے آپ مبارکباد کے مستحق ہیں۔

اللہ بخش سیبل ۔ نمائندہ خصوصی روزنامہ الفلاح ۔ ڈیرہ اسمٰعیل خان

اداریہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوشلزم سے انکار بھی، سوشلزم کا اقرار بھی

—— منافقانہ سیاست کا اندرونی تضاد اسے کھا جائے گا ——

اسلام اور سوشلزم کی بحث اب ایک نئے موڑ پر پہنچ گئی ہے۔ اسلام بھی سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کا دشمن ہے اور سوشلزم بھی سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کی دشمن ہے۔ سامراج کے بیرونی دشمن اور سرمایہ داری اور جاگیرداری کے اندرونی دشمن کے خلاف اسلام اور سوشلزم اتحادیوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب اسلام کے نام پر سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کا علی الاعلان تحفظ ناممکن ہوگیا ہے۔

جب اس ملک میں سوشلزم کا نام عوام کی زبان پر نہیں تھا اور صرف اسلام کی ہونٹ سیوا کی جاتی تھی تو سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے مفادات نے اسلام کو بھی یہاں نافذ ہونے سے اسی طرح روکا تھا جس طرح آج وہ سوشلزم کو رائج ہونے سے روک رہے ہیں۔ کیا پاکستان کے عوام سوشلزم کو رد کردیں تو سامراجی مہرے، سرمایہ دار او جاگیردار اس اسلام کو یہاں نافذ ہونے دیں گے جس میں ایک عامی ایک سربراہِ مملکت کا محاسبہ کرسکتا ہے اور سربراہِ مملکت اپنے آپ کو ایک عام مزدور سے زیادہ آمدنی کا حقدار نہیں سمجھتا۔ ہرگز نہیں۔ سامراجی مہرے، سرمایہ دار اور جاگیردار اچھی طرح جانتے ہیں کہ جہاں تک اقتصادی شعبے کا تعلق ہے اسلام کا اوّلین دور بہترین اشتراکیت تھا اور جہاں تک اشتراکیت کی بہترین مثالوں کا تعلق ہے وہ اسلام کے اوّلین دور کی جھلک ہیں۔ چنانچہ ہفت روزہ "چٹان" لاہور میں ایک سال پہلے اسمٰعیل ذبیح صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا تھا: **محمد رسول اللہ۔ الأشتراکیُ الأوّلُ**۔ اسی طرح ڈاکٹر جاوید اقبال صاحب جب چین کے دورے سے لوٹے تھے تو انہوں نے پاکستان ٹائمز میں کئی قسطوں میں اس دورے کے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ چینی معاشرے میں چلتے پھرتے یوں محسوس ہوتا تھا جیسے خلافت راشدہ کے دور میں چل پھر رہے ہیں۔ خود میرے ساتھ ایک انٹرویو کے دوران ڈاکٹر صاحب موصوف نے کہا تھا:-

> "میں آپ کو چین میں قیام کے دوران کا مشاہدہ بتاتا ہوں۔ وہاں ایک سوئی ہوئی قوم اُٹھی ہے اور اس کے سامنے ایک نظریاتی تصور پیش کیا گیا ہے اور وہ لوگ اس کے لیے اتنی تگ و دو کر رہے ہیں کہ میں نے یہ سماں کہیں اور نہیں دیکھا۔ مثلاً ان کے لیڈروں کو دیکھ کر یا اس قوم کی اجتماعی کوشش کو دیکھ کر، کم از کم میرے سامنے خلفائے راشدین کا دَور آگیا تھا۔"
>
> (ماہنامہ "نصرت" اکتوبر ۱۹۶۴ء صفحہ ۱۸)۔

اسلام اور سوشلزم کی بحث جس نئے موڑ پر پہنچ گئی ہے اُس نے اس "بحث" کو "عمل" میں ڈھال دیا ہے۔ اب سامراجی مہرے، سرمایہ دار او جاگیردار اپنے آپ سے شرمانے لگے ہیں اور انہوں نے اپنے اپنے دائرہ اثر میں ایسے پروگراموں کو اپنانے کی راہ نکالی ہے جن پر سوشلزم پر مبنی ہوتے ہوئے بھی سوشلزم کا لیبل نہ لگا ہو۔ چنانچہ جماعتِ اسلامی اور جسٹس پارٹی کے پروگراموں میں سوشلزم کا اقرار اور انکار بیک وقت شامل ہیں۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ نہ تو سوشلزم کا لفظ اپنا کر کافر کہلائیں گے اور نہ سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے حامی۔ گویا اب وہ دایاں بازو ہوتے ہوئے بھی بایاں بازو رہیں گے —— رند کے رند بھی رہیں گے اور ہاتھ سے جنت بھی نہ دیں گے۔ مگر "اعتدال پسندی" اور "میانہ روی" کا ایک تاریخی نام منافقت بھی ہے جو کفر سے بھی بڑھ کر گناہ ہے۔ کیا ظالم او مظلوم کے درمیان، حق اور باطل کے درمیان کوئی "اعتدال" قابلِ قبول ہوسکتا ہے؟

اس اعتدال کے پیچھے سامراجی مہروں، سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کا یہ علم کام کر رہا ہے کہ اب ان کے مفادات کا علی الاعلان تحفظ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ وہ ایسے عناصر کے پیچھے صف آرا ہو گئے ہیں جو بظاہر سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے خلاف ہیں لیکن سوشلزم کا نام نہیں لیتے۔ ان

ہفت روزہ نصرت لاہور ۲۷ اپریل ۱۹۶۹ء

عناصر کی کیفیت وہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ میں دل سے تو مسلمان ہوں لیکن لوگوں کے سامنے کلمہ نہیں پڑھوں گا یا جیسے کوئی جوڑا باہم وفاداری کا دعویدار تو ہو لیکن نکاح پڑھوانے سے گریز کرے۔ کلمہ اور نکاح اسی لیے ضروری ہیں کہ گریز کی راہیں مسدود ہو جائیں۔ جو لوگ سیاست میں گریز کی راہیں کھلی رکھتے ہیں وہ کبھی کھلا کھلا اقرار نہیں کرتے کہ ظالم اور مظلوم کی لڑائی میں وہ کس کے طرفدار ہیں۔

سامراجی مہرے سرمایہ دار اور جاگیردار دائیں بازو کے "ترقی پسندوں" کو تقویت دینے کی کوشش اس لیے کرینگے کہ یہ لوگ عوام سے تو کہیں گے کہ ہم سامراج سرمایہ داری اور جاگیرداری کے خلاف ہیں لیکن سوشلزم سے انکار کر کے اپنے ہی پروگرام سے گریز کی راہیں بھی کھلی رکھیں گے۔ چونکہ انہوں نے اپنے "ترقی پسند" پروگرام سے نکاح کے بول نہیں پڑھوائے ہونگے اس لیے اسے ترک کرتے ہوئے انہیں کوئی باک نہ ہوگا بلکہ وہ اسے ترک کرنے پر مجبور ہوں گے کیونکہ سامراجی مہرے، سرمایہ دار اور جاگیردار جو ان کی مدد کرتے رہے ہونگے، ان کے لیے اخبار نکالنے، پبلسٹی کرنے اور آمد و رفت کے لیے رقمیں صرف کرتے رہے ہونگے آخر اپنی قیمت بھی تو مانگیں گے۔

اور ایسا آج ہی نہیں ہوگا پہلے بھی ہوتا رہا ہے۔

پنڈت جواہر لعل نہرو خود ساری عمر سوشلزم کا نام جپتے رہے لیکن کانگریس نے اپنے پروگرام میں سوشلزم کا اقرار نہ کیا۔ قیامِ پاکستان سے قبل کانگریس کی قیادت اور بعد ازیں کانگریسی حکومت کی سربراہی جواہر لال نہرو جیسے سوشلسٹ کے پاس ہوتے ہوئے بھی برلا جیسے سرمایہ داروں نے کانگریس کے لیے کروڑوں روپے خرچ کیے۔ اسی لیے کہ کانگریس کے پروگرام میں "ترقی پسندی" کے باوجود سوشلزم کا اقرار نہ ہونے کے باعث گریز کی راہ کھلی رکھی گئی تھی۔ اور یہ وہی گریز کی راہ ہے جس نے جواہر لال نہرو کے طویل دورِ اقتدار کے باوجود بھارت کو ایک رجعت پسند سامراجی ملک بنا کر رکھ دیا ہے جہاں کروڑوں عوام زندگی کی بنیادی ضرورتوں کو ترستے ہیں۔ اور یہی وہ قیمت ہے جو کانگریس میں لگائی ہوئی رقم کے عوض بھارتی سرمایہ دار آج تک وصول کر رہے ہیں۔

دوسری مثال آل انڈیا مسلم لیگ کی ہے جس نے ۴۶/۴۵ء میں ایک ایسا اقتصادی پروگرام اپنایا تھا کہ اگر اسے انقلابی کہا جائے تو بھی غلط نہ ہوگا لیکن گریز کی راہ یہاں بھی کھلی رہ گئی تھی چنانچہ سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کو مسلم لیگ میں شامل ہوتے ہوتے کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہ ہوئی۔ جونہی قائداعظمؒ نے آنکھیں موندیں یہ لوگ گریز کی اس راہ پر چل نکلے۔ اور پچھلے بیس سال میں کیا کونشن مسلم لیگ اور کیا کونسل مسلم لیگ اپنے "ترقی پسند" پروگراموں کے باوجود کچھ بھی تو نہیں کر سکیں، ان کا اندرونی تضاد انہیں آگے لے جا ہی نہ سکتا تھا۔

اب جماعتِ اسلامی نے زمین کی ملکیت کی حد مقرر کر دی ہے لیکن پاکستان پیپلز پارٹی نے ابھی تک ایسا نہیں کیا۔ جسٹس پارٹی نے کپڑے کے کارخانوں کو قومی ملکیت میں لے لینے کو اپنے پروگرام میں شامل کر لیا ہے لیکن پاکستان پیپلز پارٹی نے ایسا نہیں کیا۔ پھر بھی سامراج سرمایہ داری اور جاگیرداری کے مفادات کی ہمدردیاں ان جماعتوں کے ساتھ ہوں گی پیپلز پارٹی کے ساتھ نہیں ہوں گی بلکہ اغلب ہے کہ جاگیردار تو جماعتِ اسلامی کی حمایت کریں اور سرمایہ دار خصوصاً ٹیکسٹائل ملز کے مالک جسٹس پارٹی کے لیے سرگرمِ عمل ہوں۔

اصل میں آج ہمارے یہاں نظریاتی جنگ نے بھی طبقاتی نوعیت اختیار کر لی ہے۔ اب مسئلہ یہ نہیں رہا کہ امیروں اور مراعات یافتہ طبقوں کی طرف سے کچھ "سخاوت آمیز" اصلاحات کے بدولت غریبوں اور محروم طبقوں کا کام چل سکے۔ اب تو سوال یہ ہے کہ کیا ملک پر دو فیصد امیروں کی حکومت ہوگی یا ۹۸ فی صد غریبوں کی، ملک پر دوسروں کی محنت پر پلنے والے چند سرمایہ دار اور جاگیردار حکمران ہوں گے یا کروڑوں محنت کش عوام، ملک میں سرمایہ داری اور جاگیرداری کا دم توڑتا ہوا نظام رائج رہے گا جس میں صرف چند لوگ عیش کرتے ہیں اور کروڑوں بھوکے مرتے ہیں یا محنت کش عوام کی مشترکہ کوششوں سے نشوونما پانے والی سوشلسٹ معیشت جاری ہوگی جس میں ہر محنت کرنیوالے کو اس کا جائز حق ملے گا اور اسے ترقی کے برابر مواقع فراہم کیے جائیں گے، سوال یہ ہے کہ ملک میں صرف چند لوگ "مالک" ہونے چاہئیں یا دولت کے ارتکاز اور اجارہ داریوں کو ختم کر کے ایک ایک فرد کو "مالک" بنا دیا جائے۔

عوام اپنی تحریک کے دوران اس سوال کا جواب دے چکے ہیں۔ جس طرح دائیں بازو کی جماعتیں ترقی پسند پروگرام اپنا رہی ہیں اور جس طرح سامراجی مہرے سرمایہ دار اور جاگیردار ان کی پشت پناہی کر رہے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ انہیں یہ علم ہو چکا ہے کہ عوام کا فیصلہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عوام کے ڈر کے مارے سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے حق میں کچھ نہیں کہہ سکتے لیکن ان جماعتوں میں گھس گئے ہیں جنہوں نے بظاہر "ترقی پسند" پروگرام اپنا لیے ہیں لیکن سوشلزم کا اقرار نہ کر کے گریز کی راہیں کھلی رکھی ہیں۔

کیا یہ منافقت — جسے اعتدال پسندی کا نام دیا جائے یا میانہ روی کا۔ عوام کے لیے قابلِ قبول ہو سکتی ہے، ہرگز نہیں۔ عوام کی آنکھیں کھل چکی ہیں، وُہ اِن اعتدال پسندوں اور میانہ رووں کے پیچھے اُن ہاتھوں کو محوِ حرکت دیکھ رہے ہیں جو سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے مفادات کا تحفظ تلاش کر رہے ہیں، مگر تاریخ کی آنکھ بھی ایک عرصے سے یہ تماشا دیکھ رہی ہے کہ منافقت کا اندرُونی تضاد، وہ دین میں ہو یا سیاست میں، جلد ہی اُسے کھا جایا کرتا ہے۔

عوام کے لیے جو چیز قابلِ قبول ہو سکتی ہے وہ وہی ہے جو دین کے خلاف نہ ہو لیکن اس میں عوام کی بھلائی ہو۔ اسلام کے بارے میں آج ہر کوئی یہ کہتا پھرتا ہے کہ یہ مکمل ضابطۂ حیات ہے؟ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اسلام کوئی جامد مذہب ہے جس نے انسان کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کی سیاسی، اقتصادی اور سماجی ضرورتوں کا احاطہ کرتے ہوئے، بندھے ٹکے قوانین بنا دیے ہیں۔ نہیں۔ اسلام کی اساس، اوّل، قرآن عظیم، دستور ہے، مجموعۂ قوانین نہیں۔ قرآن نے ہماری سیاست، معیشت اور معاشرت کے لیے اصُول دیے ہیں اور ہمیں اجازت دی ہے کہ ان اصُولوں کی روشنی میں ہر دور کے اندر اپنے لیے سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی نظام بنا لیں۔ جس طرح اسلام کسی خاص بندھے ٹکے سیاسی نظام کا حُکم نہیں دیتا، صرف مشورے اور اطاعت کا اصُول دیتا ہے اسی طرح وہ کسی خاص اقتصادی نظام کا بھی پرچار نہیں کرتا، صرف عدل و احسان کا حکم دیتا ہے یا محنت پر مبنی بلا سوُد معیشت کا قیام چاہتا ہے۔ اب یہ آج کے جمہورِ مسلمانوں کو دیکھنا ہے کہ پیدائشِ رزق کا جو سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام اس وقت رائج ہے وہ اسلامی اصُولوں کے مطابق ہے اور اس میں عدل و احسان ممکن ہے یا صورت حال اس کے برعکس ہے؟ جمہوُرِ مسلمانوں کا اجماع اس امر پر ہو چکا ہے کہ موجودہ نظام غلط ہے اور اس میں خلقِ خدا کا کوئی بھلا نہیں۔ پھر پیدائش رزق کا وہ کون سا ڈھانچہ ہے جو اسلام سے ہم آہنگ بھی ہو اور ہماری قومی اور عوامی ضرورتوں کی کفالت بھی کرتا ہو؟ یہ سوشلسٹ طرزِ معیشت ہے کیونکہ آج اسی کو اپنا کر ہم سامراج جیسے بیرُونی دشمن اور سرمایہ داری و جاگیرداری جیسے اندرونی دشمن سے محفوظ ہو سکتے ہیں اور کروڑوں محنت کشوں کی مشترکہ مساعی سے، غیر ملکی محتاجی کے بغیر، پیدائش رزق میں شان دار اضافہ کر کے، اپنی مفلسی اور ناداری کا خاتمہ کر سکتے ہیں۔

آج جو شخص سوشلزم کے نام سے گھبراتا ہے وہ گویا اُس صداقت کا اعتراف کرنے سے گھبراتا ہے جو "وقت" کے آفاق پر طلوع ہو چکی ہے۔

آج سوشلزم کا ساتھ دینے کا مطلب ہے مشیتِ حق تعالیٰ کا ساتھ دینا۔ کیونکہ یہ اُس خلقِ خدا کا ساتھ دینا ہے جو صدیوں سے عدل و احسان کے لیے ترس رہی ہے۔ خدا، ہم سے اپنے لیے کچھ نہیں مانگتا، وہ ہمیشہ اپنے بندوں کے لیے مانگتا ہے۔ اور اس کے بندے سامراج، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے مقابلے میں سوشلسٹ طرزِ معیشت کے حق میں فیصلہ دے کر اس فیصلے کو "اجماعِ امت" کا مقام دے چکے ہیں۔ جو لوگ اس فیصلے کو جانتے ہوئے "ترقی پسندی" کا لبادہ اوڑھ کر سوشلزم کو گالیاں دے رہے ہیں وہ گریز کی راہ کے مسافر ہیں۔ یہ راہ بندگانِ خدا کے بھلے کی نہیں اس لیے کبھی حق کی جانب نہیں لے جا سکتی۔ یہ راہ بندگانِ خدا کی فلاح و بہبود کے ساتھ نکاح کی نہیں، اس لیے منافقت کی راہ ہے اور خدا کے نزدیک منافقت کفر سے بھی بدتر ہے۔

محمّد حنیف رامے

مشرقی پاکستان کے طوفان زدگان کی اِمداد

جناب ذوالفقار علی بھٹو، چیئرمین پاکستان پیپلز پارٹی نے مشرقی پاکستان کے طوفان زدہ علاقوں کا دورہ کیا ہے اور مشرقی پاکستان میں پارٹی کی جانب سے ریلیف کمیٹیاں قائم کی ہیں۔ مغربی پاکستان کی تمام شاخوں سے اپیل کی ہے کہ وہ مشرقی پاکستان کے طوفان زدگان کے لیے زیادہ سے زیادہ چندہ جمع کریں، نوجوانوں کو چاہیے کہ خون کے عطیات بھی دیں۔ اس سلسلے میں پنجاب بہاولپور کے کنوینر شیخ محمد رشید صاحب نے بھی تاکیدی اپیل کی ہے۔

حالاتِ حاضرہ
حسین نقوی

بھارت نے "آزاد کشمیر" پر بھی دعویٰ کر دیا ہے

پچھلے چند ہفتوں سے ہندوستانی حکومت نے پاکستان کے خلاف نفرت کی مہم میں بہت اضافہ کر رکھا ہے۔ ساتھ ساتھ ہندوستان نے کشمیر پر اپنا نوآبادیاتی تسلط مضبوط کرنے کے سلسلے میں بعض اور اقدامات کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے جن میں مقبوضہ کشمیر میں مسلمانوں کی چھوڑی ہوئی زمینوں پر غیر مسلموں کی آبادکاری بھی شامل ہے۔

علاوہ ازیں ہندوستانی افواج کی طاقت میں غیر معمولی اضافہ اور افواج کی اعلیٰ کمان میں بعض تبدیلیاں بھی اس امر کی نشاندہی کرتی ہیں کہ ہندوستان کی جانب سے اس کے پڑوسی ممالک بالخصوص چھوٹے ممالک یعنی پاکستان اور نیپال کی سلامتی کو خطرے میں کمی کے بجائے شدید اضافہ ہو رہا ہے۔

کشمیر کے مسئلے پر ہندوستان کی ہٹ دھرمی بڑھتی ہی جا رہی ہے۔ ہندوستانی وزیر خارجہ دنیش سنگھ اور نائب وزیر خارجہ مسٹر سریندر پال سنگھ نے جو بیانات دیے ہیں وہ ہندوستانی حکومت کے توسیع پسندانہ رجحانات کی بین مثال ہیں۔ مسٹر دنیش سنگھ نے حالیہ پریس کانفرنس میں ایک اخباری نمائندے کے سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ ہندوستان کشمیر کے سلسلے میں پاکستان کے ساتھ جس سوال پر بات چیت کر سکتا ہے وہ کشمیر کے ان علاقوں کی ہندوستان کو واپسی ہے جن پر پاکستان نے قبضہ کر رکھا ہے۔ اس ہرزہ سرائی کے بعد مسٹر دنیش سنگھ نے کہا کہ پاکستان کی موجودہ حکومت نے اس قسم کا کوئی عندیہ نہیں دیا ہے کہ وہ ہندوستان کے ساتھ اختلافات رفع کرنا چاہتی ہے۔

ہندوستانی وزیر خارجہ کا یہ بیان ہندوستان کے توسیع پسندانہ اور نوآبادیاتی عزائم کی ایک واضح اور بدترین مثال ہے اور اس بیان سے اس حقیقت کی وضاحت ہوتی ہے کہ ہندوستان کشمیری عوام کے حقِ خود ارادیت کے بنیادی حق کے استعمال کی اجازت دینے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا۔ جہاں تک کشمیر پر بھارت کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ وہ بھارت کا "اٹوٹ انگ" ہے، اس کی حقیقت تو یوں بھی عیاں ہے کہ مقبوضہ کشمیر کے تمام عوامی رہنما مثلاً شیخ عبداللہ علانیہ اس کی تردید کرتے ہیں اور کشمیر پر اپنے تسلط کو برقرار رکھنے کے لیے بھارت کی افواج کا ایک بہت بڑا حصہ کشمیری عوام کی جدوجہدِ آزادی کو کچلنے کے لیے ہمہ وقت کشمیر میں موجود ہے اور اس میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ جہاں تک پاکستانی عوام کا تعلق ہے وہ کشمیری عوام کے حقِ خود ارادیت کے استعمال کے سوا کسی قسم کی سودے بازی کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور نہ ہی پاکستان کی کوئی حکومت ہندوستانی حکمرانوں کے نوآبادیاتی نظام کی ہمنوائی کر سکتی ہے۔

کشمیر کے مسئلے پر بھارتی حکومت کے نائب وزیر خارجہ مسٹر سریندر پال سنگھ نے لوک سبھا میں جو بیان دیا ہے وہ انتہائی غور طلب ہے۔ اس بیان میں انہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ سوویت یونین ہندستان کیساتھ اس بات پر متفق ہے کہ "پاکستان کا کشمیر کے ایک حصے پر قبضے کا سوال" ہندوستان اور پاکستان کے درمیان باہمی بات چیت سے طے ہونا چاہیئے۔ انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ بھارت اور سوویت یونین کے درمیان گزشتہ دسمبر میں جو بات چیت ہوئی تھی اس میں سوویت یونین نے یہ کہا کہ کشمیر پر اس کے اس موقف میں کہ ساری ریاست کشمیر بھارت کا حصہ ہے، کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔

بھارت کے نائب وزیر خارجہ کے اس دعوے کا جواب دینے کی ذمہ داری سوویت یونین پر عائد ہوتی ہے کہ آیا اس کا وہی موقف ہے جیسا کہ مسٹر سریندر سنگھ نے بیان کیا، یا کچھ اور ہے۔ لیکن جہاں تک پاکستانی قوم کا سوال ہے وہ کسی چھوٹی یا بڑی طاقت، سوویت یونین ہو یا امریکہ، کسی کے بھی مفادات کے لیے اپنے بنیادی موقف سے دستبردار نہیں ہو سکتی، چاہے اس سلسلے میں اسے کتنی ہی قربانیاں دینی پڑیں اور مصائب سے دوچار ہونا پڑے۔

ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ بڑی طاقتوں کی آنکھیں کھولنے کے لیے کافی ہونی چاہیئے تھی اور انہیں اس حقیقت کا اعتراف کر لینا چاہیئے تھا کہ اپنی آزادی اور حقوق کی حفاظت کے لیے دُنیا کی تمام دوسری اقوام کی طرح پاکستانی قوم بھی ہر قیمت ادا کرنے کے لیے ہر وقت اور ہر حال میں تیار ہے۔

فلسطینی حریت پسند اور عرب حکومتیں

چند روز پہلے بعض اخبارات میں یہ خبر شائع ہوئی تھی کہ بعض عرب ممالک فلسطینی حریت پسندوں کے خلاف سخت اقدامات کرنے والے ہیں۔ یہ ایک افسوسناک خبر ہے۔ لیکن لبنان اور اردن میں حریت پسندوں کے خلاف حال ہی میں جو اقدامات کیے گئے ہیں وہ اس خبر کی صحت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ فلسطینی حریت پسندوں کی سرگرمیوں میں جیسے جیسے وسعت پیدا ہو رہی ہے ویسے ویسے اسرائیل عرب ممالک کے خلاف اپنی جارحانہ کارروائیوں میں اضافہ کر رہا ہے۔ لیکن مسئلہ فلسطین سے واقفیت رکھنے والا کوئی بھی غیر جانبدار شخص یہ الزام نہیں لگا سکتا کہ فلسطینی عوام، جو زیادہ تر عرب ممالک میں مہاجرین کی حیثیت سے قیام پذیر ہیں۔ اسرائیل کے خلاف علمِ جہاد بلند کر کے کسی ناپسندیدہ حرکت کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

فلسطینی عوام اگر آج ہتھیار لے کر اُٹھ کھڑے ہونے پر مجبور ہوئے ہیں تو اس میں ان کا کوئی قصور تو نہیں ہے۔ ان کی جدوجہد کا مقصد مختصراً یہ ہے کہ وہ دوبارہ اپنے وطن میں ایک آزاد قوم کی حیثیت سے رہ سکیں۔ یہ اصول اقوامِ متحدہ کے بنیادی اصولوں کی فہرست میں شامل ہے اور تمام اخلاقی اور انسانی اقدار کے عین مطابق ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اپنے اس حق کے لیے کہ وہ اپنے وطن کو آزاد

کرائیں، فلسطینی عوام نے بے مثال صبر و ضبط کا مظاہرہ کیا ہے۔ لیکن اس کا کیا جائے کہ دُنیا بھر میں مظلوموں کی بات اس وقت تک قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جاتی جب تک وہ سر پر کفن باندھ کر میدان میں نہ نکل آئیں۔ فلسطینی عوام بھی اس آخری اقدام پر مجبور ہوتے ہیں اور حالیہ تاریخ شاہد ہے کہ فلسطینی عوام بدترین مظالم کا شکار ہونے کے باوجود لمبے عرصے تک پُرامن جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ حالانکہ سامراجیوں نے جو ظلم انہیں اپنے وطن سے بیدخل کر کے کیا ہے وہ اپنی نوعیت کی بدترین مثال ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ فلسطینی عوام اپنی سرگرمیوں کے لیے دیگر عرب ممالک کی سرزمین کو استعمال کرتے ہیں تو یہ ان کی ایسی مجبوری ہے جس کا مداوا ناممکن ہے۔ فلسطین میں سامراجیوں نے جو نام نہاد ریاست اسرائیل قائم کی وہ عرب ممالک سے گھری ہوئی ہے۔ مذہبی تاریخی اور نسلی اعتبار سے بھی فلسطینی عوام گھر سے بے گھر ہو کر انہی ممالک میں قیام پذیر ہو سکتے تھے۔

جن عرب ممالک میں فلسطینی باشندے آباد ہوئے وہاں پر مسائل کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ اس واسطے کہ ان لاکھوں مہاجرین کے لیے روٹی، روزگار، رہائش اور دیگر سہولتیں انہیں ممالک میں فراہم کی جانی تھیں۔ لیکن فلسطینی عوام ان ممالک پر بوجھ بن کر نہیں رہے۔ انہوں نے ان ممالک کی ترقی اور دنیا میں ان کی اہمیت بڑھانے میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ وہ محنتی اور جفاکش ہیں اور عرب ممالک میں زندگی کے ہر شعبے کی ترقی میں اُن کا حصہ ہے۔ بالخصوص اردن اور لبنان میں، جہاں فلسطینی باشندے کثرت سے آباد ہیں انہوں نے ان ممالک کے شانہ بشانہ کام کیا ہے۔ ان ممالک، بالخصوص اردن کی بین الاقوامی اہمیت ان فلسطینی مہاجرین کی رہینِ منت ہے۔ ان حقائق کی روشنی میں بجا طور پر عرب ممالک کے باشندے فلسطینی عوام کو اپنے بھائیوں کی طرح سمجھتے ہیں اور ان کے دُکھ درد میں شریک ہیں۔ کسی بھی عرب ممالک کے عوام میں فلسطینی مہاجروں کی جانب نفرت کا کوئی سُراغ نہیں لگایا جا سکتا۔ سامراجی اور عرب ممالک میں ان کے طفیلی بھی ان کے درمیان کوئی نزاع پیدا نہیں کر سکے۔ باوجودیکہ مشرقِ وسطیٰ میں اسرائیل کے سرپرستِ اعلیٰ یعنی امریکی سامراج کے کافی حاشیہ بردار موجود ہیں لیکن انہیں اپنے عوام کے خوف سے اس بات کی جرأت نہیں ہو سکی کہ وہ فلسطینی مہاجروں کے ساتھ دشمنانہ سلوک کر سکیں۔ جب بھی اس قسم کی کوئی سازش کی گئی ہے مشرقِ وسطیٰ بالخصوص عرب ممالک کے عوام اپنے فلسطینی بھائیوں کی کمک کو پہنچے ہیں۔ فلسطینی حریت پسندوں نے پچھلے چند سالوں سے جو جدوجہد شروع کی ہے اس میں بھی دیگر عرب ممالک کے عوام ان کے ساتھ ہیں اور ان کی ہر قسم کی مدد کر رہے ہیں لیکن اس جدوجہد کا ایک پہلو بعض عرب ممالک کے لیے سخت تشویشناک ہے اس واسطے کہ یہ جدوجہد بعض ممالک کے عوام کو بھی اپنی لپیٹ میں لے رہی ہے جو اپنے آپ کو تقریباً اسی قسم کے مصائب کا شکار پاتے ہیں جن سے عرب مہاجرین دوچار ہیں۔

اسرائیلی بندرگاہ ایلات پر حریت پسندوں کی گرفتاریاں اور لبنان میں فلسطینی حریت پسندوں اور ان کے ہمدردوں کے خلاف سخت کارروائیاں اسی صورتحال کا شاخسانہ ہیں۔ لیکن مشرق وسطیٰ کے ممالک کے اربابِ اقتدار کو یہ نوشتۂ دیوار پڑھنا چاہیئے کہ آزادی کی لگن سے سرشار اور اپنے حقوق کے حصول کے لیے اپنی جانوں کی بازی لگانے کو تیار عوام کو تشدد سے نہیں کچلا جا سکتا بلکہ تشدد تو ان میں اتحاد اور تنظیم کی اہمیت کا اور بھی شدت سے احساس دلاتا ہے۔ فلسطینی حریت پسندوں کی حمایت کے بجائے ان کی تحریک کو دبانے کی کوشش جو حلقے بھی کر رہے ہیں ان کا حشر بھی وہی ہوگا جو اسرائیل اور اس کے سرپرستوں کا ہونے والا ہے۔

• آج کل ہماری حکومت ہمارے مروّجہ نظام تعلیم کی خرابیاں دُور کرنے میں بہت دلچسپی لے رہی ہے۔ اس موقع پر "نصرت" تعلیم کے ایک اہم پہلو پر ایک اہم اور قابل غور مضمون پیش کر رہا ہے۔ •

غیر ملکی اِمداد ـــــ اور تعلیم

یکے از خدمتگاران شعبہ تعلیم

"اعلیٰ درسگاہوں کے لوگ اس وقت نہ سہی تاہم مستقبل میں ان ملکوں کے حاکم ہوں گے۔ ان درس گاہوں کے لوگ اس وقت ان ملکوں کی پالیسی کے رُوحِ رواں نہ سہی تاہم وہ اس پالیسی کے ڈھالنے میں براہِ راست اثر انداز ضرور ہوتے ہیں ...... میں اس بات کو دُہراتا ہوں کہ وقت آگیا ہے کہ ہم امریکی خارجہ پالیسی کے تمام شعبوں میں، مثلاً سفارتی اور اقتصادی سطح پر، دوسرے ملکوں کی درس گاہوں کے طلبہ پر زیادہ توجہ دیں۔"

یہ اقتباس ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے موجودہ صدر، رچرڈ نکسن کی

کتاب "دی چیلنج وی فیس" (جس چیلنج کا ہمیں سامنا ہے) سے لیا گیا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ جناب نکسن کو ان خیالات پر اتنے شدید اصرار کی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ آغاز ہی سے امریکہ کے معتدبہ ذرائع نیم ترقی یافتہ ملکوں کے نظامِ تعلیم کو اپنی مقصد براری کے لیے ایک مخصوص ڈھنگ سے تشکیل دینے کی کوشش میں صرف ہو رہے تھے۔ "نیویارک ٹائمز" نے ۱۹۶۶ء کے شماروں میں سی آئی اے کی کارگزاریوں میں اس بات کا تو اعتراف کیا ہے کہ ایران میں وزیرِاعظم مصدق کی حکومت کا تختہ اُلٹنے میں اس ایجنسی کا ہاتھ تھا لیکن یہ نہیں بتایا کہ اس ضمن میں وہاں کے پرائمری سکولوں کے اساتذہ کو اپنے ضلع کی سطح پر متعین ماہرین کے ذریعے سے کیسے استعمال کیا گیا تھا۔

ایشیا اور افریقہ کے ملکوں میں اس تعلیمی اور تمدنی یلغار کا اندازہ جو امریکہ نے کی ہے کچھ اس سے ہو سکتا ہے کہ دُوسری جنگِ عظیم کے بعد امریکہ میں بیرونی ملکوں کے طلبہ کی تعداد تین سو فی صد سے زیادہ ہو چکی تھی۔ ۱۹۶۳ء کے شروع میں وہاں ساڑھے چھ ہزار غیر ملکی طلباءؔ زیرِ تعلیم تھے اور اُن میں سے ۷۰ فیصد ایشیا، افریقہ اور جنوبی امریکہ کے رہنے والے تھے۔

تعلیمی شعبے میں امریکی اغراض و مقاصد کی تصویر کشی ولیم سی جانسٹن کے بیان سے بہتر نہیں ہو سکتی جو سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کے محکمے، ایجوکیشنل ایکسچینج کا ڈائریکٹر تھا۔

> "تعلیمی تبادلات کی نوعیت درحقیقت سیاسی ہے۔ یہ پروگرام ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی خارجہ پالیسی کا ایک مؤثر ذریعہ اور آلہ ہے۔ اس پروگرام کا سیدھا سادا مقصد کسی انسان کے ذہن میں خیالات کا ایک مخصوص تصور جمانا ہوتا ہے۔ جب یہ کام مؤثر طور پر انجام پا جائے تو اس کا لامحالہ نتیجہ امریکی خارجہ پالیسی کے حق میں ہوتا ہے۔ اس پروگرام کا مطلب غیر ملکی طلبہ کے ذہنوں کو امریکی مقاصد سے ہم آہنگ کرنا ہے۔"

مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں یہ اندازہ چنداں دُور از قیاس نہیں کہ پاکستان بھی اسی پالیسی کے تحت تختۂ مشق بنا۔

بیرونی امداد ترقی اور فروغ کے ذریعے کے طور پر پیش کی جاتی ہے اور اس کا نفسیاتی پہلو یہ ہے کہ دستِ طلب دراز کرنے میں ہچکچاہٹ اور تامل کا احساس ناپید ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ایسی ہر پیش کش نیک جذبات کا رُوپ دھار کر سامنے آتی رہی ہے اور آئے گی۔

پاکستان بنتے ہی حالات کی ناسازگاری کے باعث، تعلیمی اداروں میں بھی ہمیں اُسی افراتفری کا سامنا ہوا جو باقی شعبوں میں عام تھی۔ مگر پہلی ایجوکیشنل کانفرنس کے انعقاد کا اہتمام نومبر ۱۹۴۷ء ہی میں کیا گیا اور قائداعظم نے اپنے پیغام میں تعلیم کے معاشرتی اخلاقی اور سائنٹفک پہلوؤں کے پیشِ نظر ملکی ضروریات اور عالمی حالات کی روشنی میں کافی صفائی سے پاکستان کی آئندہ تعلیمی ضروریات کا تعین کیا اور کہا کہ ہماری تعلیمی پالیسی اور پروگرام ہماری تاریخ اور تمدن اور موجودہ زمانے کے حالات کے مطابق ہونے چاہئیں۔

ایسے حالات میں جب کہ ہندوؤں کے چھوڑے ہوئے اداروں کو دوبارہ آباد کرنا سب سے اہم مسئلہ تھا ہم نے مدّت دراز تک سوائے بخیہ گری کرنے کے کسی تعلیمی اصلاح پر غور نہ کیا۔ اور یہ طریقِ کار مدتوں جاری و ساری رہا۔ اس بخیہ گری اور باقاعدہ منصوبہ بندی کے فقدان سے جو خلاء پیدا ہوا اس سے ریاست ہائے متحدہ جیسے ملکوں نے "جو پہلے ہی ایسے مواقع کے متلاشی تھے" اپنی سیاسی اغراض پوری کرنے کے لیے فائدہ اٹھایا اور امداد کی آڑ میں بہت سے ایسے تعلیمی منصوبے ہم پر ٹھونس دیے جو ہماری ضروریات سے کوئی تعلق نہ رکھتے تھے۔ اس ضمن میں ہوم اینڈ سوشل سائنس کالج اور انسٹی ٹیوٹ آف بزنس ایڈمنسٹریشن جیسے ادارے قابلِ ذکر ہیں۔

ہوم اینڈ سوشل سائنس کالج کراچی، ڈھاکہ اور لاہور میں کھولے گئے۔ انہیں شہر کے ایسے علاقوں میں بنایا گیا کہ نچلے درجے کے لوگوں کی دسترس سے ویسے ہی باہر ہوں۔ ان کے تعلیمی معیار ہماری روزمرہ کی زندگی سے کلیتاً ہٹ کر قائم کیے گئے۔ نصابِ تعلیم اور اس کے لیے کتابیں ریاست ہائے متحدہ امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک سے جُوں کی تُوں مستعار لی گئیں۔ یہ ادارے جن میں ہماری روزمرہ گھریلو زندگیوں کو سُدھارنے کی تربیت کا بندوبست مقصود تھا۔ امریکی رہن سہن کے طریقوں کی ترویج کا مرکز بن گئے۔ انہیں قائم کرنے میں امریکی ماہرین شروع ہی سے سرگرم رہے۔ یہاں کے اساتذہ کی پاکستانی کلچر کے بارے میں رہی سہی واقفیت مٹانے کے لیے امریکہ کی درسگاہوں میں تعلیم دلوائی گئی۔ نتیجہ حسبِ دلخواہ برآمد ہُوا۔ یہ درسگاہیں ایسے طبقے کی خواتین کے لیے (زیبائشی سکول) بن گئیں جسے اس ملک کے عوام سے دُور کا واسطہ یا لگاؤ نہ تھا۔

ایسے ایک ادارے کے قیام کے لیے اتنے مصارف برداشت کرنے پڑے جن کے لیے ہماری معیشت میں گنجائش نہ تھی۔ اور ان اخراجات کی بدولت عام پرائمری تعلیم کے خواب، باوجود مسلسل بلند بانگ دعاوی اور نیک ارادوں کے، شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے۔ اس قسم کے ایک ادارے کے سالانہ اخراجات کم و بیش تین لاکھ روپے کے قریب ہیں اور اس میں تین سو چار سو طلبہ تربیت پاتے ہیں۔ یعنی ایک طالب علم پر ساڑھے سات سو سے ایک ہزار روپے تک خرچ آتا ہے۔ اس خرچ سے ہم بآسانی پرائمری سکول کے پندرہ یا سولہ، ہائی سکول کے دس اور کالج کے آٹھ طلباءؔ کے لیے تعلیمی سہولتیں مہیا کر سکتے ہیں۔ ہمارے غریب ملک کے لیے ان شاہانہ اخراجات کا ایسے تعلیمی مقاصد کے لیے متحمل ہونا جن سے مستقبل قریب میں ہمیں کوئی فائدہ نہ ہو جب کہ ہماری دوسری ضروریات کہیں زیادہ اہم ہوں صرف ایک ہی وجہ سے ممکن تھا کہ امداد دینے والے ملک کو کسی خاص نوعیت کی تعلیم میں دلچسپی تھی۔ جس کے ذریعے سے اس ملک کو اپنے مقاصد کی برآوری نسبتاً آسان معلوم ہوتی تھی۔

سی نوع کے کئی اور اداروں کا قیام بھی عمل میں آیا۔ ان میں انسٹی ٹیوٹ آف بزنس ایڈمنسٹریشن اور انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشن اینڈ ریسرچ قابلِ ذکر

ہیں۔ پہلا ادارہ کراچی یونیورسٹی اور دوسرا پنجاب یونیورسٹی کی تحویل میں ہے۔ لیکن دونوں اداروں کے قیام کی ذمہ داری امریکہ کے مختلف تعلیمی شعبوں کے پاس تھی۔

ان دونوں اداروں پر تقریباً ایک کروڑ روپیہ صرف عمارتوں پر خرچ ہوا (اس میں زمین کی قیمت شامل نہیں ہے) ان عمارتوں کے ڈیزائن بیرونی عمارت گروں کے فکر کا نتیجہ تھے۔ ان کے سالانہ اخراجات بیس بیس لاکھ روپے تھے اور اس میں سے آدھی سے زیادہ رقم ایسے بیرونی ماہرین کی اجرت کی ادائیگی میں صرف ہوئی جن کے متعلق مسٹر اصفہانی نے اپنی کتاب "ستائیس روز چین میں" کے صفحہ ۵۹ پر یوں کہا ہے :

> "ٹیکنیکل امداد دینے والے ممالک عموماً ایسے ماہرین باہر بھیجتے ہیں جنہیں وہ آسانی سے فارغ کر سکیں۔ ان ماہرین کا مبلغ علم بہت تھوڑا ہوتا ہے۔ اگر وہ سکھاتے ہیں تو بہت نا تسلی بخش۔ وہ تعیناتی مدت کو لمبا کھینچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اُن کے مشاہروں کی شرح مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے۔ وہ نوابوں کی طرح رہن سہن رکھتے ہیں اور زندگی کا اثاثہ بنا کر گھر لوٹتے ہیں۔ میں یہ باتیں ایسے ماہرین کے متعلق ذاتی علم کی بنا پر کہہ رہا ہوں جو ہمارے ملک کے چند منصوبوں میں کام کرتے ہیں۔ ماہرین کے اس جھرمٹ میں حقیقی ماہر عنقا ہے۔ ہمارے ملک میں بیرونی امداد کا اچھا اثر برائے نام ہے۔"

مندرجہ بالا بیان ایک ایسے شخص کے قلم کا مرہون منت ہے۔ جسے اپنے کاروبار کے سلسلے میں صبح و شام ایسے ماہرین سے واسطہ رہتا ہے۔ اسی قسم کے ماہرین نے جب ہمارے نصابِ تعلیم وضع کیے تو وہ نصاب ہمارے ملک میں پہلے سے رائج نصاب سے بھی بدتر تھے۔

یہ تو تھے ایسے ادارے کہ وقت کے تقاضوں کے مطابق جن کی ہمیں کوئی ضرورت نہ تھی اور جن کا قیام اس نظریے کے تحت ظہور میں آیا جس کا ذکر اس مضمون کے آغاز میں کیا گیا ہے۔ اس کے پہلو بہ پہلو ایک اور مسئلہ بھی درپیش رہا ہے۔ بیرونی امداد کے تحت تعلیم کے جن شعبوں میں تربیت یافتہ ماہرین مثلاً انجنیئرز ٹیکنیشنز وغیرہ کی ہمیں اشد ضرورت تھی اور ہے، اور جن کی حالاتِ زمانہ کے مطابق افادیت بھی ظاہر تھی اُن میں بھی من وعن غیر ملکی معیار ٹھونسے گئے۔ اسی قسم کے اداروں میں پولی ٹیکنیک وغیرہ شامل ہیں۔ اس قسم کے تین ادارے بیرونی امداد کے بل بوتے پر کراچی، ڈھاکہ اور راولپنڈی میں قائم ہوئے۔ ہر ایک کی عمارت پر ایک ایک کروڑ روپیہ خرچ آیا۔ صرف ایسے ایک ادارے کے نقشے بنانے اور عمارت سازی کی نگرانی کرنے پر تین سے چار لاکھ روپیہ غیر ملکی معماروں کی نذر ہوا۔ ایسے ایک منصوبے کے مکمل ہونے پر اندازہ لگایا گیا کہ یہاں چھ سو کے قریب طالب علم تربیت پائیں گے۔ یعنی ایک طالب علم کے لیے اس قسم کی تربیت کی سہولت مہیا کرنے کے لیے صرف سولہ سترہ ہزار روپے خرچ آیا۔ جملہ ساز وسامان اس کے علاوہ مہیا کیا گیا۔ اگر ہم اپنی ضرورت کے مطابق ایسے اداروں کی ڈغ بیل ڈالیں تو اس رقم کے تیسرے حصے میں اتنے ہی طالب علموں کے لیے اسی قسم کی تربیت کا انتظام بآسانی کر سکتے ہیں۔ یعنی ان ہی اخراجات کی حدود میں رہ کر ہم ایک کے بجائے تین ایسے ادارے قائم کر سکتے ہیں اور ان میں چھ چھ سو کے بجائے پندرہ پندرہ سو طلبہ کی تربیت کا بندوبست ہو سکتا ہے۔

ان اداروں کا ایسے عالی شان پیمانے پر قیام بہت سی قباحتوں کا پیش خیمہ ہے۔ کیونکہ سب انہیں ماڈل کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ہر طرف سے ایسی ہی عالیشان عمارتوں کی خواہش کا اظہار ہوتا ہے۔ حالانکہ ترقی کی راہ پر نیا نیا چلنے والا کوئی بھی ملک ایسے اخراجات پر فالتو روپیہ برداشت نہیں کر سکتا۔

تیسرا مسئلہ ایسی اقدار کو اپنانے کا ہے جن سے تعلیمی معیار میں تو کوئی فرق نہ آئے لیکن مستقل اخراجات کا بوجھ بڑھ جائے یعنی ایسے اداروں کا قیام جن سے امریکی کلچر کی ترویج مقصود ہو اور ان کے ذریعے سے اپنے سیاسی اور معاشی اغراض کے حصول کے لیے نوخیز ذہنوں اور عوام کے خیالات پر اثر انداز ہونا۔ اس سلسلے میں صرف ایسے ماہرین کا تقرر کیا جاتا ہے جو صرف انہی مقاصد کی برآوری کے اہل ہوں۔ طالب علموں کو امریکی یونیورسٹیوں میں زیرِ تعلیم رکھنے سے امریکی حلقۂ اثر پھیلتا ہے اور اس کام کے لیے اخراجات کی افراط میں کوئی پس وپیش نہیں جیسا کہ اس مضمون کے آغاز میں مختلف اقتباسات سے ثابت ہوتا ہے اس جدوجہد کا ایک ہی مقصد ہے اور وہ ایشیا اور افریقہ کے عوام کو اُن کے حقیقی مسائل یعنی معاشی اور سیاسی آزادی سے دُور رکھنا ہے تاکہ وہ ہمیشہ سامراجی قوتوں کے زیرِ نگیں رہیں۔ یہ مشق زیادہ سے زیادہ تندہی سے جاری ہے اور خونِ دو عالم کا الزام بھی ہم پہ ہے۔

بُھٹو کا حلفی بیان
(بھٹو ز ایفی ڈیوٹ)
چیئرمین ذوالفقار علی بھٹو کے قلم سے
—— اصل انگریزی متن ——
مع رِٹ پٹیشن واپس لینے کی وجوہات
قیمت: پچاس پیسے —— تاجرانہ: چالیس پیسے
تمام پارٹی دفتروں سے مل سکتا ھے
تقسیم کنندگان: البیان، چوک انارکلی، لاھور

محمد صفدر میر

مودودیت اور موجودہ سیاسی کشمکش (۴)

اقبالؒ اور مودودیت

پاکستان تحریک: پاکستان اور اس کے رہنماؤں کے بارے میں مودودی صاحب اور اُن کے رفقاء جس قسم کے خیالات رکھتے تھے (اور آج بھی رکھتے ہیں کیونکہ انھوں نے کہیں بھی "مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ سوئم" کے مضامین سے برأت کا اعلان نہیں کیا۔) وہ ہمارے گزشتہ مقالے کا موضوع تھا۔

اس بیّن امر کا اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں کہ تحریکِ پاکستان کے موئید اور موسّس علامہ اقبالؒ تھے۔ کیا مودودی صاحب اور اُن کے رفقاء اُن کے بارے میں وہی خیالات رکھتے تھے جن کا اظہار مسلم لیگی لیڈروں کے بارے میں "مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ سوئم" میں تحریکِ پاکستان پر لکھتے ہوئے کیا گیا ہے؟ بادی النظر میں نہیں، کیونکہ آج ہم دیکھتے ہیں کہ مودودی جماعت کے افراد، اور اُن کے ہم خیال حلقے جنہیں ہم "مودودی ہم سفر" قرار دے سکتے ہیں، علامہ اقبالؒ کے چاہنے والوں کی اگلی صف میں قیام و سجود کی مختلف حالتوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس سے ہمیں تعجب نہیں ہونا چاہیے کیونکہ وہی قائداعظم جن کے بارے میں علامہ اقبالؒ نے فرمایا تھا، کہ "مسلمانوں کا لیڈر محمد علی جناح ہے، میں تو اس کا ایک سپاہی ہوں" اور جن کو مودودی اخبار ایک عرصے تک "کافرِ اعظم" کا خطاب دیتے رہے ہیں، آج مودودیت کے مخصوص مذہبِ فکر اور سیاسی اقدار کے پرستار کے طور پر پیش کئے جا رہے ہیں۔

اس سے پہلے کہ ہم اقبال اور مودودیت کے موضوع کی طرف آئیں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار پھر اپنے سامنے مودودی صاحب کے اُن اقوالِ زریں کو لائیں جن کی بنا پر انہوں نے ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۰ء میں مسلمانانِ ہند کو تحریکِ پاکستان سے باز رکھنے کی کوشش کی تھی۔

"افسوس کہ لیگ کے بڑے لیڈروں سے لے کر چھوٹے مقتدیوں تک ایک بھی ایسا نہیں جو اسلامی ذہنیت اور اسلامی طرزِ فکر رکھتا ہو۔ اور معاملات کو اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہو۔ یہ لوگ مسلمان کے معنی اور مفہوم اور اس کی مخصوص حیثیت کو بالکل نہیں جانتے۔" (صفحہ ۵۲)

"وہ لوگ جو اس طائفے کے سرخیل ہیں اُن کا کیا حال ہے؟ اُن میں سے اکثر کے گھروں میں آپ جائیے تو آپ کو نماز کے وقت کوئی یہ بتانے والا نہ ملے گا کہ سمتِ قبلہ کدھر ہے۔ اور اسبابِ عیش و عشرت میں بھری ہوئی کوٹھیوں میں سے ایک جانماز بھی فراہم نہ ہو سکے گی۔ سارے لیڈروں کو بٹھا کر اسلام کے بنیادی اور ابتدائی مسائل کے متعلق امتحان لیجئے تو شاید کوئی صاحب دو فی صدی سے زیادہ نمبر نہ لے سکیں گے۔" (صفحہ ۱۰۴)

مودودیت کی جانب سے کُلّی کردار کُشی کے ہدف کوئی چھوٹے موٹے مسلم لیگی یا پاکستانی رہنما نہ تھے۔ بلکہ "بڑے لیڈروں سے لے کر چھوٹے مقتدیوں تک" ہر ایک تھا۔ "اس طائفے کے سرخیل" اور "سارے لیڈر" اس استہزا کی زد پہ تھے جس کو مودودی ادب کہا جاتا ہے اور جو بھٹیار خانے کی زبان کا ایک ترقی یافتہ ایڈیشن ہے۔ مودودی صاحب ۱۹۳۹ سے لیکر ۱۹۴۷ تک، اور اس کے بعد بھی، قائداعظم اور اُن کے رفقا کے بارے میں اسی طرح کے جذبات اور خیالات کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

جس ہولناک تباہی اور بربادی کا مظاہرہ چشمِ فلک نے تقسیمِ پنجاب کے موقع پر دیکھا اس کے بارے میں مختلف آراء ہو سکتی ہیں لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ قائداعظم یا اُن کے رفقا، اس قتلِ عام کے لیے موردِ الزام ٹھہرائے جا سکتے ہیں جو مشرقی پنجاب میں جن سنگھ اور اکالی دل کے مسلح گروہوں نے سردار پٹیل کے ایما پر کیا۔ لیکن مودودی صاحب اس قومی مرگِ انبوہ پر جشن مناتے ہوئے مسلم لیگ، پاکستان تحریک اور اس کے رہنماؤں پر ایک اور ضرب لگاتے ہیں۔

"کیا یہ سب کچھ جو واقع ہوا محض ایک اتفاقی حادثہ تھا؟ جو لوگ پچھلے تیس سال سے اس ملک کی رہنمائی کرتے رہے ہیں، اور جن کی قیادت میں یہ انقلاب رونما ہوا ہے، وہ ایسا ہی کچھ ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ اس فسادِ عظیم کے اسباب کی بحث کو باتوں میں ٹالنا چاہتے ہیں۔ وہ اس کی ایک شاعرانہ توجیہہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں کہ کشت و خون کا یہ مظاہرہ کوئی غیر معمولی چیز نہیں ہے جس پر کچھ فکرمند ہونے کی ضرورت ہو۔ یہ تو ایک آزاد قوم کی ولادت کے درد ہیں جو ایسے موقع پر ہوا ہی کرتے ہیں حالانکہ اگر یہ ولادت کے درد ہی تھے تو یہ دنیا کو ایک درندے کی پیدائش کی خوشخبری دے رہے تھے نہ کہ

ایک انسان کے تولد کی۔ یہی وہ نتیجہ ہے جس سے بچنے کے لیے پچھلے دردناک واقعات کے اسباب کی بحث کو باتوں میں اڑانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ بحث ان سب لوگوں کا منہ کالا کر دینے والی ہے جنہوں نے پچھلی ربع صدی میں ہمارے ملک کی سیاسی تحریکوں کی قیادت فرمائی ہے۔"

(ترجمان القرآن جولائی ۱۹۴۸ء)

پاکستان کو "لنگڑا لولا پاکستان" اور "فاقستان" اور "شجرِ ملعونہ" تو مودودیت کی طرف سے کہا ہی جاتا تھا لیکن پاکستان کی آزادی کو ایک "درندے کی پیدائش" بتا کر مودودی صاحب شاید بابائے ملت پر طعن و تشنیع کا سب سے کاری وار کرنا چاہتے تھے۔

"اگر یہ (یعنی قومی رہنما، اس کھیل کے نتائج سے بے خبر تھے تو سخت اناڑی تھے۔ ایسے اناڑی اس قابل نہیں ہیں کہ کروڑوں انسانوں کی قسمتوں کے ساتھ بازی گری کرنے کے لیے انہیں چھوڑ دیا جائے۔ اور اگر انہوں نے جان بوجھ کر یہ سارا کھیل کھیلا ہے تو درحقیقت یہ انسانیت کے اور خود اپنی قوم کے دشمن ہیں۔ ان کا صحیح مقام پیشوائی کی مسند نہیں بلکہ عدالت کا کٹہرا ہے جہاں ان کے اعمال کا محاسبہ ہونا چاہیئے۔"

(ترجمان القرآن جون ۱۹۴۸ء)

تعجب اس بات پر نہیں کہ مودودی صاحب نے جون جولائی ۱۹۴۸ء میں قائد اعظم اور پاکستان کے بارے میں اس طرح کی تحریریں لکھیں۔ یہ تو وہ ۱۹۳۹ء کے بعد سے کرتے چلے آرہے تھے۔ اور اس دشنام طرازی کو دین اور قوم کی خدمت قرار دیتے آرہے تھے۔ تعجب اس پر ہے کہ آج مودودی جماعت کے قائدین اس "انسانیت کے دشمن" اور "درندے کی پیدائش" کے ذمہ دار کے نام کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اور تحریک پاکستان کے "مجاہدین" اس پر تحسین و ستائش کے ڈونگرے برساتے ہیں۔

علامہ اقبال اُن "جدید تعلیم یافتہ" مسلمانوں میں سے ہیں جن کی رہنمائی میں ملتِ اسلامیہ برعظیم پاک و ہند میں پچھلے ایک سو سال میں آگے بڑھتی رہی ہے۔ اُن کی شاعری نے اور اُن کی نثری تحریروں نے برعظیم کے مسلمانوں کو اپنے قومی تشخص کا مکمل ترین احساس دلایا۔ اُن کی سیاسی فراست نے ۱۹۳۱ء میں ہی ہم پر واضح کر دیا تھا کہ ہمارا نصب العین ایک علیحدہ قومی ریاست کی تشکیل ہے۔ قائد اعظم کی سیاسی رہنمائی کو اپنے واشگاف الفاظ میں تسلیم کرنے اور اُن پر مکمل اعتماد کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم لیگ کی تحریک میں عامۃ المسلمین جوق در جوق شامل ہوتے گئے۔ "جناح کے نام اقبال کے خطوط" کے دیباچے میں قائد اعظم یوں رقم طراز ہیں۔

"اُن کے (یعنی اقبال کے) خیالات اساسی طور پر میرے خیالات سے ہم آہنگ تھے۔ اور میں ہندوستان کے آئینی مسائل کے محتاط مطالعے اور تجزیے کے بعد انہی نتائج پر پہنچا جن پر وہ پہنچ چکے تھے۔ اور جو بعد میں مسلمانانِ ہند کے متحدہ عزم کی صورت میں نمودار ہوتے۔ اس متحدہ عزم نے آل انڈیا مسلم لیگ کے لاہور ریزولیوشن کی شکل اختیار کر لی جسے حرفِ عام میں "پاکستان ریزولیوشن" کا نام دیا جاتا ہے اور جو ۲۳؍مارچ ۱۹۴۰ء کو پاس کیا گیا۔"

یہ ایک تاریخی امر ہے۔ اور اس میں کسی کو کسی قسم کے شبے کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے کہ اقبال اور جناح کے خیالات، سیاسی تصورات، اور مقاصد و عزائم میں کوئی فرق نہیں تھا۔ اقبال آخر دم تک پنجاب میں مسلم لیگ کے سب سے زیادہ قابلِ احترام رہنما رہے۔ اور انہیں کی قیادت میں مسلم لیگ کو ایک فعال اور عوامی جماعت بنانے کا ڈول ڈالا گیا اور مسلمانوں کی ایک علیحدہ مملکت بنانے کا تصور نمو پذیر ہوا۔

اب مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ بھی اقبال کے قریب رہے ہیں۔ بلکہ اُن کے حواری تو یہ کہتے ہیں کہ اقبال اُن کے بہت قریب رہے ہیں۔ اس قربت کا اظہار مودودی صاحب نے اپنی بعض تحریروں میں کیا ہے۔ مثلاً آغا شورش کاشمیری کے نام ایک خط میں (۳۰ مارچ ۱۹۵۱ء) لکھتے ہیں۔

"مجھے پہلی مرتبہ اُن کی دلچسپی کا علم اس وقت ہوا ـــــ جب ۱۹۳۷ء کے آغاز میں اُن کا عنایت نامہ مجھے ملا جس میں انہوں نے اس خواہش کا اظہار فرمایا تھا کہ میں حیدر آباد چھوڑ کر پنجاب چلا آؤں اور لاہور میں رہ کر فقہ اسلامی کی تدوینِ جدید میں ان کے ساتھ تعاون کروں۔ اس کے بعد کچھ مراسلت شروع ہوئی اور ۱۹۳۷ء کے آخر میں لاہور آکر دو تین مرتبہ ان سے ملا۔"

لیکن ہفت روزہ ایشیا (۱۷؍اپریل ۱۹۶۹ء) میں غلام حسین اظہر کے ساتھ ایک انٹرویو میں مودودی صاحب اس قربت کے سلسلے میں اپنی رائے ذرا تبدیل کر دیتے ہیں۔ اس موقع پر علامہ کی طرف سے خط "تقریباً ۱۹۳۶ء" میں آتا ہے۔ غلام حسین اظہر کے سوال "علامہ صاحب نے آپ کو پنجاب آجانے کے لیے کوئی خاص وجہ بھی لکھی تھی؟" کے جواب میں فرماتے ہیں۔

"بس یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ میں پنجاب چلا آؤں۔ زیادہ تفصیل نہیں لکھی تھی۔ اس وقت تو میں نہیں سمجھ سکا تھا کہ اس کی مصلحت کیا ہے۔ البتہ ۱۹۳۷ء کے وسط تک پہنچ کر مجھے یہ خود محسوس ہونے لگا تھا کہ جنوبی ہند چھوڑ کر مجھے شمالی ہند کی طرف رُخ کرنا چاہیئے۔"

سوال:- "آپ کی اور علامہ اقبال مرحوم کی جو تفصیلی گفتگو ہوئی اس میں کون سے مسائل زیادہ زیرِ بحث رہے؟"

"اُس وقت جو گفتگو ہوئی وہ یہی تھی کہ مسلمانوں کے لیے کس نوعیت کے تعمیری کام کی ضرورت ہے۔ اس معاملے میں میرے اور علامہ مرحوم کے خیالات قریب قریب یکساں تھے۔ اور کام کا وہی خاکہ ان کے پیشِ نظر تھا جو میں نے پیش کیا تھا۔ اسی کو عملی جامہ پہنانے کی تدابیر ہی ہم اس گفتگو میں سوچتے رہے۔ تفصیلات مجھے یاد نہیں رہیں۔"

عجیب بات یہ نہیں کہ ان دو بیانات میں واقعاتی اختلاف ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ایک ایسے عظیم انسان کے ساتھ ملاقات کے بعد مودودی صاحب کو ایک "تفصیلی" گفتگو میں سے صرف یہ نکتہ یاد رہا کہ علامہ کے خیالات ان کے اپنے خیالات کا پرتو تھے۔

۱۹۳۷ء کے وسط اور اواخر کا زمانہ وہی ہے جن دنوں اقبال جناح کے نام اپنے خطوط لکھوا رہے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ اسی —— اپنی زندگی کے آخری سال میں —— فقہ اسلامی پر اپنی تصنیف کا ڈول ڈال رہے تھے جس کا خاکہ انہی کے ہاتھ کا لکھا ہوا کراچی میوزیم میں رکھا گیا، ملتا ہے۔

مودودی صاحب نے آغا شورش کے نام اس موضوع پر اپنے خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ "آپ کا یہ سوال کہ اُن کا آخری پیغام کیا ہے؟ میرے نزدیک کچھ عجیب سا ہے۔ اگر پیغام دینے والا خود بھی ظاہر نہ کر سکا ہو کہ اس کا پیغام کیا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے کچھ بھی نہیں کہا۔ میرے نزدیک تو ان کا پیغام ان کے آخری زمانے کے کلام میں بالکل واضح ہے۔" ساتھ ہی مودودی صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ

"مجھے جس حد تک معلوم ہوا ہے مرحوم میرے خیالات سے بڑی حد تک متفق تھے۔"

مودودی صاحب کے بیانات کا مطلب صرف ایک ہے۔ وہ یہ کہ مسلمانوں کے اُس زمانے کے معاملات کے متعلق اقبال اور وہ ایک ہی قسم کی سوچ رکھتے تھے۔ "بلکہ بڑی حد تک متفق تھے۔"

کیا یہ صحیح ہے؟ آج مودودی پسند اور مودودی نواز حضرات یہی ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ یہ صحیح ہے اور اقبال کے معانی و مفاہیم بھی وہی ہیں جو مودودی صاحب اپنی تصانیف میں ہمارے سامنے پیش کرتے چلے آئے ہیں اور پیش کر رہے ہیں۔

"مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوئم" سے جو اقتباسات میں نقل کر چکا ہوں، اور بہت سے ایسے جن کے لیے موجودہ مقالے کی ضخامت کافی نہیں ہے، یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب فرنگ کی شہنشاہیت کو اپنا یا مسلمانوں کا دشمن تصور نہیں کرتے تھے۔ یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب ہندو سرمایہ داروں کی قوم پرستی کے مقابلے میں پاکستان تحریک کو مسلمانوں کی قوم پرستی کی تحریک سمجھتے تھے اور اس لیے اس کے مخالف تھے۔ یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب پاکستان کی مخالفت اس لیے کرتے تھے کہ قومی آزادی اور قومی حق خود ارادیت کی تحریک، اُن کی نظر میں بت پرستی کی تحریک تھی اور اس لیے اسلام کے منافی۔ یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب مسلم لیگ، اس کے سیاسی عزائم اور اس کے رہنماؤں اور اس میں شامل ہونے والے مسلمانوں کو یکسر دائرۂ اسلام سے باہر تصور کرتے تھے۔ یہ ثابت کرتے ہیں کہ مودودی صاحب کے خیالات، جاگیرداری اور سرمایہ داری کے معاملے میں مخالفت کے نہیں بلکہ شدید موافقت کے ہیں۔ اس آخری امر کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں بلکہ حالیہ اور موجودہ سیاسی کشمکش کے دوران انہوں نے اس کا ناقابلِ تردید ثبوت بہم پہنچایا ہے۔

جس زمانے کے متعلق مودودی صاحب یہ تاثر دینے کی کوشش کر رہے ہیں کہ ان میں اور اقبالؒ میں اتفاقِ رائے اور اشتراکِ عمل کی بنیاد پر ایک دینی تحریک کا آغاز ہونے والا تھا اور اس تحریک کو چلانے کے لیے اقبال ہی نے حیدر آباد سے پنجاب آنے کی انہیں دعوت دی تھی اور یہ وہی تحریک ہے جو اقبالؒ کے انتقال کے بعد مودودی صاحب نے چلائی۔ اب یہ وہی زمانہ ہے یعنی ۱۹۳۷ کا وسط جس میں بقول میاں محمد شفیع علامہ اقبالؒ فقہ اسلام پر وہ نوٹ لکھتے ہیں جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ اور جس میں مرحوم اسلام کی بنیادی معاشرتی اقدار کو اس طرح پیش کرتے ہیں۔ "خدا پر ایمان۔ انسانیت میں نسلی اختلاف کا خاتمہ اور معاشی مساوات" موخر الذکر کے سلسلے میں علامہؒ "قل العفو" والی مشہور آیت جو اپنے اشعار میں بھی انہوں نے انہیں معنوں میں استعمال کی ہے، درج کرتے ہیں

پھر یہی وہ زمانہ بھی ہے جس میں علامہ اقبال قائدِ اعظم کے نام اپنے خطوط میں پاکستان کے تصور اور ضرورت اور پاکستان کے معاشی اور معاشرتی اصولوں پر بڑی وضاحت سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔

پھر یہی زمانہ ضربِ کلیم کی اشاعت کا ہے۔ جس کا دوسرا عنوان علامہ نے "اعلانِ جنگ، دورِ حاضر کے خلاف" رکھا تھا اور جس میں وہ مشہور نظم ہے جس کا نام "اشتراکیت" ہے۔ اور جس کا مفہوم یہ ہے کہ اشتراکیت کے معاشی اقدار آیت "قل العفو" ہی کا آئینہ ہیں۔

یہی زمانہ "پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق" کا زمانہ ہے۔ جس میں افرنگ کی شہنشاہیت، افرنگ کی معاشرتی اقدار، سرمایہ داری اور جاگیرداری کے خلاف واضح الفاظ میں اعلانِ جنگ کیا گیا ہے۔ اسی کتاب میں "لا" اور "اِلّا" کے تصورات میں فرق بیان کیا گیا ہے۔ اور واضح کیا گیا ہے کہ اسلام نے تمام ارضی خداؤں کے خلاف "لا" کی تلوار سے جہاد کیا، روس نے بھی دورِ حاضر کے ارضی خداؤں کے خلاف

"لا" کہنے کی جرأت کی۔ لیکن جہاں اسلام "اِلّا" کی منزل تک پہنچ گیا، وہاں روس اس منزل سے ناواقف رہا۔ جدید مودودیت میں علامہ کے ان مضامین کا مطلب سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ دیکھئے علامہ نے اشتراکیت کو پورے طور پر رَدّ کر دیا ہے۔ حالانکہ علامہ صاف یہ کہہ رہے ہیں کہ "در جہاں آغازِ کار از حرفِ لاست۔ ایں نخستیں منزلِ مردِ خداست"۔ اور اس حد تک اشتراکیت کے طریقِ کار ہی میں نہیں بلکہ اس کے تصور میں بھی اسلام کی تعلیمات کا ایک حصہ شامل ہے۔ انہوں نے ہمیں وہ پیش گوئی بھی دی ہے کہ "آیدش روزے کہ از زورِ جنوں۔ خویش را زیں تند باد آرد بروں"۔ یعنی ایک زمانہ آئے گا کہ اشتراکیت کو اپنی "لا" کی منزل سے آگے بڑھ کر "اِلّا" کی منزل تک جانا پڑے گا۔ یعنی "غیر اللہ" کو تو اشتراکیوں نے لا کہہ ہی دیا ہے اور اسی حد تک وہ اسلام کے قریب ہیں۔ لیکن ایک دن وہ "اِلّا" کہنے پر بھی مجبور ہو جائیں گے۔ اور یہ ان کے "زورِ جنوں" کا بھی لازمہ ہے۔ یعنی نفی کے بعد اثبات کا ہونا ناگزیر ہے۔

حیرت بالائے حیرت اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ جس زمانے کے بارے میں علامہ کی اپنی تحریروں کے شواہد ہمیں مندرجہ بالا حقائق سے روشناس کرتے ہیں اُس زمانے کے متعلق مودودی صاحب اور اُن کے نئے اور پُرانے رفقاء یہ تاثر دینے کی کوشش کر رہے ہیں کہ اقبال اور مودودی کے تصورات اور مقاصد میں کوئی فرق نہ تھا اور نہ ہے۔ لہٰذا مودودی کو اقبال کا جائز وارث قبول کرو۔

اور باتوں کو تو فی الحال چھوڑیئے۔ صرف علامہ کے پاکستان کے بارے میں موقف کی بات کیجئے۔ اگر علامہ اور مودودی صاحب میں اتنا زبردست اتفاقِ رائے موجود تھا کہ علامہ نے انہیں حیدر آباد سے پنجاب آکر یہاں بس جانے کی نہ صرف ترغیب دی بلکہ اُن کے لیے اپنے ایک نیاز مند کے وسیلے سے دارالاسلام پٹھانکوٹ جیسے تعلیمی اور اشاعتی ادارے کا بھی بندوبست کر دیا، تو پھر مودودی صاحب نے چھوٹتے ہی مسلم لیگ اور مسلم لیگ کے پروگرام کی مخالفت میں وہ طوفان کیوں برپا کر دیا جس کے چند نمونے ہم اپنے پچھلے مضمون میں پیش کر چکے ہیں؟ کیا اس کا یہ مطلب سمجھ لیا جائے کہ مودودی صاحب جب لاہور آکر علامہ سے "دو تین بار" ملے تھے تو انہوں نے مودودی صاحب سے یہ کہا تھا کہ دارالاسلام میں سکونت پذیر ہوتے ہی مسلم لیگ اور مسلم لیگ تحریک، کی جڑ کاٹنے میں مصروف ہو جانا؟ کیا علامہ اپنے آخری ایام میں مسلم لیگ کی تحریک کے بارے میں اپنے خیالات تبدیل کر چکے ہیں؟

اس سوال کے جواب کے لیے ہم علامہ ہی کی تحریروں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اُن کے آخری زمانے میں اُن کا سیاسی موقف کیا تھا، اس کے لیے "خطوط بنام جناح" ہماری ہدایت کے لیے کافی ہیں۔ اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کا "آخری پیغام" جس کے متعلق مودودی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ اس کے کلام میں موجود ہے، کیا تھا۔ اور اس سے یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ مودودی صاحب اس پیغام کو تصریحاً درج کرنے سے کیوں گھبراتے ہیں۔ اور کیوں صرف اتنی بات کہتے ہیں کہ "مجھے جس حد تک معلوم ہوا ہے، مرحوم میرے خیالات سے بڑی حد تک متفق تھے"۔

۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں علامہ قائد اعظم سے یوں خطاب کرتے ہیں۔

> "میں یہ جان کر خوش ہوا ہوں کہ آپ ان باتوں کو پیش نظر رکھیں گے جو میں نے آپ کو لیگ کے آئین اور پروگرام کے بارے میں لکھی تھیں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ حالات کی سنگینی سے پوری طرح واقف ہیں جہاں تک ان کی زد مُسلم انڈیا پر پڑتی ہے۔ لیگ کو بالآخر اس امر کا فیصلہ کرنا پڑے گا کہ آیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کے محض اُوپر کے طبقوں کی نمائندہ جماعت ہے یا مسلمان عوام کی جماعت ہے جنہوں نے ابھی تک معقول وجوہ کی بنا پر اس میں کوئی دلچسپی نہیں لی ہے۔ ذاتی طور پر میرا ایمان ہے کہ کوئی ایسی سیاسی تنظیم جو عام مسلمانوں کی قسمت کو بہتر بنانے کا وعدہ نہیں کرتی، ہمارے عوام کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتی۔
>
> "نئے آئین (۱۹۳۵ء) کے مطابق اعلیٰ ملازمتیں اُوپر کے طبقوں کے بیٹوں کو ملیں گی۔ چھوٹی ملازمتیں وزیروں کے دوستوں یا رشتہ داروں کو ملیں گی۔ دوسرے معاملات میں بھی ہماری سیاسی تنظیموں نے عام مسلمانوں کی قسمت کو بہتر بنانے کے لیے کبھی سوچ بچار نہیں کیا۔ روٹی کا مسئلہ روز بروز شدید تر ہوتا جا رہا ہے۔ مسلمان نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا ہے کہ وہ پچھلے دو سو سال سے نیچے ہی نیچے جا رہا ہے۔ عام طور پر وہ سوچتا ہے کہ اس کی غربت ہندو بنیے یا سرمایہ داری کی بدولت ہے۔ یہ حقیقت ابھی اس پر پوری طرح منکشف نہیں ہوئی کہ یہ (اس کی غربت) اسی حد تک بیرونی حکومت کی بدولت بھی ہے۔ لیکن آخر کار اس کا ادراک اسے بالضرور ہوگا۔ جواہر لال کی دہریہ سوشلزم مسلمانوں میں بہت زیادہ مقبول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لیے سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت کا حل کیا ہوگا؟ اور لیگ کا تمام مستقبل اس پر مبنی ہے کہ لیگ اس سوال کو حل کرنے کے لیے کیا عمل کرتی ہے۔ اگر لیگ

نے اس قسم کا کوئی وعدہ نہ کیا تو مجھے یقین ہے کہ پہلے کی طرح مسلمان عوام اس سے لاتعلق رہیں گے۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ اس مسئلے کا حل موجود ہے۔ اور وہ ہے اسلامی شریعت کا نفاذ اور جدید خیالات کی روشنی میں اس کی مزید نشوونما۔ اسلامی شریعت کے طویل اور عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر اس نظامِ قوانین کو صحیح طریقے پر سمجھا جائے اور اسے نافذ کیا جائے تو کم از کم ہر شخص کے لیے بنیادی معاش کا حق محفوظ ہو سکتا ہے۔

"لیکن اسلامی شریعت کے نفاذ اور نشوونما کا امکان اس ملک میں اس وقت تک نہیں جب تک ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستیں قائم نہ ہو جائیں۔ کئی برسوں سے یہی میرا دیانتدارانہ اعتقاد ہے۔ اور میں اب بھی یہی سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کے لیے روٹی کے مسئلے کو حل کرنے کا بھی یہی ایک طریقہ ہے اور ایک پُر امن ہندوستان کی تشکیل کا بھی یہی طریقہ ہے۔ اگر اس قسم کی کوئی چیز ہندوستان میں ناممکن ہوئی تو اس کا ایک ہی نعم البدل ہے اور وہ ہے ایک خانہ جنگی جو کچھ عرصہ سے ہندو مسلم فسادات کی صورت میں جاری ہو بھی چکی ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ ملک کے کچھ حصوں میں مثلاً شمالی مغربی ہند میں فلسطین کا اعادہ ہوگا۔

"اس کے علاوہ جواہر لال کی سوشلزم کا ہندوازم کی ہیئت سیاسی میں نفوذ اس بات کا متقاضی ہوگا کہ ہندوؤں میں بھی بہت سا خون خرابہ ہو۔ سوشل ڈیموکریسی (سوشلزم) اور براہمن اِزم میں جو نزاع ہے وہ اس سے مختلف نہیں جو براہمن ازم اور بدھ ازم میں تھا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ سوشلزم کا بھی ہندوستان میں ویسا ہی حشر ہوگا جیسا کہ بدھ ازم کا ہوا تھا۔ لیکن ایک بات میرے ذہن میں بالکل صاف ہے، وہ یہ کہ اگر ہندو ازم سوشل ڈیموکریسی کو قبول کر لے تو یہ لازماً ہندو ازم نہیں رہ سکتا۔ اسلام کے لیے سوشل ڈیموکریسی کو کسی موزوں شکل میں، اور اسلام کے قانونی اصولوں کی مطابقت میں، قبول کر لینا کوئی انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی اصلی پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ اس لیے جدید مسائل کا حل کرنا مسلمانوں کے لیے ہندوؤں کی بہ نسبت بہت آسان ہے۔ لیکن جیسا کہ میں نے اوپر کہا ہے مسلم انڈیا کے لیے ان مسائل کو حل کرنے کے حالات پیدا کرنے کا تقاضا ہے کہ ملک کو تقسیم کیا جائے۔ اور ایک یا ایک سے زیادہ مسلم ریاستیں مہیا کی جائیں جن میں مسلمان مکمل اکثریت میں ہوں۔

کیا آپ نہیں سوچتے کہ اس قسم کا مطالبہ کرنے کا وقت آن پہنچا ہے؟ شاید یہ جواہر لال کے دہریہ سوشلزم کا سب سے اچھا جواب ہے جو آپ پیش کر سکتے ہیں۔"

اس طویل اقتباس (تقریباً پورا خط نقل کر دیا گیا ہے) کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ میرے بعض محترم بزرگ اس میں سے ایک دو سطور کے ترجمے —— اور وہ بھی غلط ترجمے —— کے سہارے اقبال کو مودودیت کا مؤید ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ کیا اوپر درج کئے ہوئے خط میں اور مودودیت میں کوئی قدرِ مشترک ہے؟

علامہ قائداعظم کو لیگ کے لیڈر کی حیثیت سے کہہ رہے ہیں کہ لیگ کو عوامی جماعت بننا چاہیئے۔ نہ کہ اوپر کے طبقوں کی نمائندہ۔ مودودی صاحب لیگ کے وجود کے بھی خلاف ہیں اور اوّل سے رہے ہیں اور اس طریقۂ فکر کے بھی مخالف ہیں اور رہے ہیں جو مسلمانوں میں طبقوں کے وجود کو تسلیم کرے۔

سیاسی تنظیموں کی ضرورت کے بارے میں علامہ کا عقیدہ ہے کہ انہیں عام مسلمانوں کی قسمت کو بہتر بنانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ مودودی صاحب کے نزدیک مسلمانوں میں عام اور خاص کی تخصیص ایک غیر اسلامی تصور ہے۔ لیکن جماعت اسلامی کی ممبری عام مسلمانوں پر نہیں بلکہ خاص خاص لوگوں پر ہی کھلی ہے۔

علامہ روٹی کے مسئلے کو اہمیت دیتے ہیں۔ مودودی صاحب اس قسم کے نقطۂ نظر کو مادہ پرستی کہتے ہیں۔

علامہ ہندو سرمایہ داری اور فرنگی شہنشاہیت کو مسلمانوں کی غربت کا سبب قرار دیتے ہیں۔ مودودی صاحب کہتے ہیں کہ اُن کی لڑائی ہندو سرمایہ دار اور انگریز سامراجی سے نہیں ہے بلکہ "مغرب زدہ" "لادینی جمہوریت" اور "مسلم قومیت" کے علمبرداروں سے ہے جو اپنی "ایک لیگ بنا کر" اور اپنے میں سے ایک "قائد" چُن کر ہندو سرمایہ دار اور انگریز سامراجی کے خلاف لڑ رہے ہیں۔

علامہ کہتے ہیں کہ "اسلامی شریعت کا نفاذ اور جدید خیالات کی روشنی میں اس کی مزید نشوونما" ہمارے مسائل کا حل ہے۔ مودودی صاحب کہتے ہیں کہ شریعت میں "نشوونما" کے امکان کو سامنے لانے والا دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔

علامہ کہتے ہیں کہ لیگ کا تمام مستقبل اس بات سے وابستہ ہے کہ وہ عام مسلمانوں کے معاشی مسئلے کو حل کرنے کی کیا کوشش کرتی ہے۔ مودودی کہتے ہیں کہ لیگ کا وجود ہی مردود ہے۔

علامہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی فلاح ایک الگ اور آزاد ریاست میں ہی ممکن ہے۔ مودودی کہتے ہیں پاکستان سے کوئی مسئلہ حل نہ ہوگا۔ اور

جب پاکستان اُن کی کوششوں کے باوجود بن جاتا ہے تو اُسے "ایک درندے کی پیدائش" کا نام دیتے ہیں۔

علامہ کہتے ہیں کہ "سوشلزم یا سوشل ڈیموکریسی کو کسی موزوں شکل میں، اور اسلام کے قانونی اصولوں کی مطابقت میں قبول کر لینا ۔۔۔۔ اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہے۔"

مودودی کہتے ہیں کہ جو سوشلزم کا نام لے یا اس کو اسلام کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کرے، وہ گردن زدنی ہے، کافر ہے، ملحد ہے۔

اس کے باوجود مودودی صاحب کہتے ہیں کہ "مرحوم میرے خیالات سے بڑی حد تک متفق تھے۔" پوچھا جا سکتا ہے کہ جن اعتقادات کا اظہار علامہ نے مئی ۱۹۳۷ء کو قائداعظم کے نام اس خط میں کیا ہے کیا ان اعتقادات کا ذکر مرحوم نے اگست ۱۹۳۷ء میں، جب مودودی اپنے سفر پنجاب میں تھے اور علامہ سے ملے تھے، اُن سے نہیں کیا تھا۔ یہ تصورات، جن کی نفی میں مودودی صاحب کے قلم کی تمام جولانیاں ۱۹۳۹ء میں علامہ کے قائم کیے ہوئے دارالاسلام میں بیٹھ کر بروئے کار آئیں، کس کے تصورات ہیں؟ ذوالفقار علی بھٹو کے یا علامہ اقبال کے۔ اور آج اگر آپ ذوالفقار علی بھٹو کو انہیں تصورات کے لیے مردود قرار دیتے ہیں تو آپ کو خدا کا ذرا بھی خوف نہیں آتا کہ جن تصورات کے لیے ذوالفقار علی بھٹو مردود ہے انہیں تصورات کو علامہ نے قائداعظم کے نام اپنے خط میں اپنے اعتقادات قرار دیا ہے۔

کیا ایسا تو نہیں ہے کہ مودودی صاحب کا سفرِ پنجاب اور اس کے بعد ان کا پنجاب میں مودودیت کا قلعہ قائم کرنا اسی مصلحت سے تھا کہ ان تصورات کی نشوونما، جو فکرِ اقبال کی روشنی میں پنجاب کے مسلمانوں میں مقبول ہو رہے تھے، کا سدِ باب کیا جائے۔ آخر کیا بات تھی کہ ۱۹۳۷ء کے آغاز تک مودودی صاحب حیدرآباد چھوڑنے کو تیار نہ تھے لیکن ۱۹۳۷ء کے وسط میں علامہ اقبال سے ملنے کے بعد وہ پنجاب ہی کو اپنی تحریک کے لیے موزوں ترین سرزمین سمجھنے لگے۔ اگر یہ بات ہوتی کہ مودودی صاحب علامہ اقبال کے اوپر درج کیے ہوئے خط کے مسلمات سے ہم آہنگ تھے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ علامہ کے مرنے کے ایک سال ہی بعد مودودی صاحب انہیں مسلمات کے خلاف سب سے شدید اور کلی تحریک جاری کرتے ہیں۔

ہم دارالاسلام کے قائم ہونے اور اس کے اندرونی معاملات کے بارے میں کچھ زیادہ واقفیت نہیں رکھتے۔ اس بات کا جواب تو ہم چودھری نیاز علی ہی سے چاہتے ہیں کہ انہوں نے مسلم لیگ کے خلاف، قائداعظم کے خلاف، قائداعظم کے رفقا کے خلاف، اور تحریک پاکستان کے خلاف اس تحریک کو اپنے قائم کردہ وقف سے جاری کرنے اور جاری رہنے کو کیوں برداشت کیا۔ لیکن اتنا ہم جانتے ہیں کہ مودودی صاحب کے سفرِ پنجاب اور بعد میں قیامِ پنجاب کے مضمرات وہ نہیں ہیں جو وہ بیان کر رہے ہیں۔ پنجاب کا صوبہ برطانوی ہند میں پاکستان کی تحریک کا سب سے اہم خطہ تھا۔ بلکہ اسے پاکستان کی تحریک کا مولد قرار دینے میں ہمیں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرنی چاہیئے۔ اس اہم خطے میں مودودی صاحب کی آمد اور قیام محض اس غرض سے تھا کہ پاکستان کے مولد میں بیٹھ کر اس کی مخالفت کی جائے۔ اور اس عظیم تحریک کو آگے بڑھنے سے روکا جائے۔ اور اسی علاقے میں جہاں یہ سب سے زیادہ کامیاب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اقبال کے ایک اور خط سے ہمارے موقف کی وضاحت ہو جائے گی۔ ہم آج جانتے ہیں کہ ہندوستان کی ایک فیڈریشن یا کانفیڈریشن کا شوشہ کیوں چھوڑا جاتا ہے۔ اور کون اس شوشے کو چھوڑنے کا ذمے دار ہے۔ اور اس سے پاکستان کی آزادی اور خود مختاری پر کس طرح زد پڑتی ہے۔ اور بیرونی طاقتوں میں سے کون کون اس کی پشت پناہی کر رہی ہیں۔

لیکن نوجوانوں میں سے بہت کم لوگوں کو یہ علم ہے کہ یہ فیڈریشن یا کانفیڈریشن کا شوشہ نیا نہیں ہے۔ یہ پہلے اسی زمانے میں چھوڑا گیا تھا جب علامہ اقبال الہ آباد کے خطبے میں ایک الگ ریاست کا خیال ظاہر کر چکے تھے۔ اور یہ خیال اُن کے دل میں ۱۹۳۷ء تک آتے آتے مسلمانوں کے مسائل کے "ایک ہی حل" کی شکل اختیار کر چکا تھا۔ تین سال بعد یہی حل ایک مکمل طور پر آزادانہ اور خود مختار ریاست کے منصوبے کی شکل میں ہمارے سامنے لاہور کے اقبال پارک میں مسلم لیگ کے پاکستان ریزولیوشن کے طور پر آتا ہے۔ اور پاکستان کا ایک الگ اور مکمل طور پر خود مختار ریاست بننے کا تصور ایک ناگزیر حقیقت بن جاتا ہے۔

مودودی جماعت کے لوگ اور ان کے ہم فکر ہم سے آج یہ کہتے ہیں کہ مودودی صاحب پاکستان کے مخالف نہیں تھے بلکہ اس کے مؤسس تھے۔ اس مفروضے کی حمایت میں وہ "مسلمان اور موجودہ کشمکش" کے پہلے دو حصوں کو بار بار پیش کرتے ہیں۔ غالباً اسی لیے مودودی جماعت نے اس کتاب کو دوبارہ چھپوایا ہے اور اس کے تیسرے حصے کو یعنی جماعت اسلامی کے سنگِ بنیاد کو چھپا کر رکھا ہوا ہے کہ کہیں نہ کہیں سے اس "ابتدائی گناہ" کا کفارہ ادا کرنے کی کوشش کی جائے جو اس جماعت نے پاکستان کے مولد میں بیٹھ کر پاکستان کے خلاف روا رکھا تھا۔ یہ لوگ ہمیں چیلنج کرتے ہیں کہ ہم اس کتاب سے (یعنی اس کے پہلے دو حصوں سے، ثابت کریں کہ مودودی جماعت پاکستان کی حامی نہیں تھی۔

ہم یہ چیلنج قبول کرتے ہیں۔

ہم پہلے یہ کہہ چکے ہیں کہ دو قومی نظریہ سرسید کے وقت سے یکہ

مسلمانوں کے سیاسی ضمیر میں پرورش پاتا رہا ہے۔ مسلم لیگ کا ۱۹۰۷ء میں بنایا جانا اسی نظریے کی مسلمان قوم کی طرف سے قبولیت کا اعلان تھا۔ اس کے بعد جو کچھ ہوا وہ سیاسی تاریخ کا حصہ ہے۔ ۱۹۳۶ء کے الیکشن کے بعد وہ تصور، جو علامہ کے اُوپر کے خط میں ملتا ہے، یعنی مسلمانوں کی ایک الگ اور خود مختار مکمل طور پر آزاد ریاست ظہور میں آئے، عام ہوتا جا رہا ہے۔

اس کے رستے میں مندرجہ ذیل رکاوٹیں کھڑی کی جاتی ہیں۔

۱۔ ہندو کانگریس کی طرف سے اعلان کہ مسلمان الگ قوم ہیں ہی نہیں۔ لہٰذا الگ ملک کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ انگریز اس کی پوری پوری حمایت کرتے ہیں۔

۲۔ مسلمانوں کی مختلف پارٹیوں کی طرف سے یہ صدا کہ الگ قومیت الگ وطن کا تقاضا نہیں کرتی۔

۳۔ مسلمانوں میں سے بعض حضرات کی طرف سے ایک آزاد اور خود مختار پاکستان کی بجائے ایک متبادل آئینی حل پیش کرنے کی کوشش۔ جس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کی الگ الگ ریاستیں قائم ہو جائیں۔ لیکن یہ تمام ریاستیں مل کر ایک فیڈریشن یا کانفیڈریشن بنا لیں جس کا مرکز ایک ہو۔

یہ آخری رکاوٹ وہ رکاوٹ ہے جس پر ہندوؤں اور انگریزوں کو سب سے زیادہ اعتماد تھا۔ اور آج تک اُن کا اعتماد اس سکیم پر قائم ہے جو بادی النظر میں برعظیم کے سیاسی اور معاشرتی مسائل کا حل پیش کرتی ہے لیکن حقیقت میں مسلمانوں اور پاکستان کی غلامی کا منصوبہ ایک دلفریب لباس میں پیش کرتی ہے۔ دراصل یہ تمام فیڈریشن اور کانفیڈریشن کی شکلیں ۱۹۳۵ء کے فیڈرل آئین کی متبادل شکلیں ہیں اور ان کا مقصد تقسیم ہند کی نفی اور ایک متحدہ ہندوستان کی دوبارہ تشکیل ہے۔ ۱۹۳۵ء کے فیڈرل آئین کے بارے میں علامہ اقبال قائداعظم کو ۱۲ر جون ۱۹۳۷ء کو مندرجہ ذیل عبارت لکھتے ہیں۔

آپ آج ہندوستان میں وہ واحد مسلمان ہیں جن کی طرف قوم کی اُمیدیں لگی ہوئی ہیں کہ آپ اس کو اس طوفان سے حفاظت کیساتھ پار لگا سکیں گے جو شمال مغربی ہندوستان اور شاید تمام ہندوستان میں آ رہا ہے۔ اور یہ اُن کا حق ہے۔ میں آپ پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ ہم واقعی ایک خانہ جنگی کے دور میں سے گزر رہے ہیں۔ اگر پولیس اور فوج نہ ہو تو یہ خانہ جنگی فوراً عام ہو سکتی ہے۔ میں نے ساری صورتِ حالات کا احتیاط سے تجزیہ کیا ہے اور مجھے یقین ہے کہ ان واقعات (فسادات) کی اصل وجہ نہ مذہبی ہے اور نہ معاشی۔ یہ خالصتاً سیاسی ہے۔ یعنی سکھوں اور ہندوؤں کی خواہش کہ مسلمانوں کے اکثریت کے صوبوں میں بھی ان کو خوفزدہ کر دیا جائے۔ اور نیا آئین ایسا ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کے صوبوں میں بھی مسلمان پورے طور پر غیر مسلموں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیئے گئے ہیں۔۔۔۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اس آئین کا مقصد ہندوستانی مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچانا ہے۔۔۔۔۔ ان حالات میں یہ واضح ہے کہ ایک پُرامن ہندوستان کے حصول کا راستہ صرف ایک ہے وہ یہ کہ ملک کو نسلی، مذہبی اور لسانی رشتوں کی بنا پر تقسیم کر دیا جائے۔ میری نظر میں ایک واحد ہندوستانی فیڈریشن کے تصور پر مبنی یہ نیا آئین بالکل فضول ہے۔ ہمارے لیے صرف ایک راستہ ہے جس سے ایک پُرامن ہندوستان حاصل ہو سکتا ہے۔ اور مسلمانوں کو غیر مسلمانوں کے تسلط سے بچایا جا سکتا ہے اور وہ راستہ ہے مسلمانوں کے صوبوں کی ایک الگ فیڈریشن، ان خطوط پر جن کا اُوپر میں ذکر کر آیا ہوں۔ ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو قوموں کا درجہ دیا جا سکے اور انہیں اسی طرح حق خود ارادیت کا حقدار سمجھا جائے جیسے ہندوستان اور ہندوستان کے باہر دوسری قومیں ہیں"۔

۱۲ر جون ۱۹۳۷ء کو لکھے گئے اس اقتباس سے واضح ہو گیا کہ اقبال کے ذہن میں ایک الگ قومی ملک کا تصور تھا جو مسلمانوں کے اکثریتی صوبوں میں رہنے والے مسلمانوں کو ایک قوم قرار دے کر قومی حق خود ارادیت کی بنیاد پر قائم کیا جائے۔ اور آخر میں ایسا ہی ہوا۔

مودودی صاحب نے اکتوبر نومبر دسمبر ۱۹۳۸ء میں حیدر آباد سے پنجاب آنے کے فوراً بعد جو تصور پیش کیا وہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ وہی تصور ہے جو اُس زمانے میں فیڈریشن یا کانفیڈریشن کی صورت میں مسلمانوں کو صراط المستقیم یعنی پاکستان کے الگ، اور خود مختار ملک کی طرف بڑھنے سے روکنے کے لیے ایجاد کیا گیا تھا۔

یہ تصور ۱۹۳۸ء کے اواخر میں ترجمان القرآن میں پیش کیا گیا۔ اور "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ اوّل دوم" کے آخری باب کی حیثیت میں ہمارے سامنے ہے۔

"اس سلسلے میں ہمارے سامنے مستقبل ہند کی تعمیر کے لیے تین خاکے آتے ہیں جنہیں ہم الگ الگ پیش کریں گے۔ (۱) دو یا زائد قوموں کے ملک میں ایک جمہوری ریاست بنانے کی صحیح اور منصفانہ صورت یہ ہے۔ اوّلاً وہ بین الاقوامی وفاق کے اصول پر مبنی ہو۔ یا دوسرے الفاظ میں وہ ایک قوم کی ریاست نہیں بلکہ متوافق قوموں کی ایک ریاست ہو۔۔۔۔۔۔ (۲) اگر بین الاقوامی وفاق کی یہ صورت قبول نہ کی جائے تو دوسری صورت یہ ہو سکتی

ہے کہ مختلف قوموں کے الگ الگ حدود ارضی مقرر کر دیے جائیں جہاں وہ اپنے جمہوری اسٹیٹ بنا سکیں ۔ ۔ ۔ ہر اسٹیٹ کو زیادہ سے زیادہ اندرونی خود مختاری دی جائے اور وفاقی مرکز کے اختیارات کم از کم رکھے جائیں۔ اس صورت میں ہم غیر مسلم ریاستوں کے ساتھ مل کر ایک وفاقی اسٹیٹ بنانے پر نہ صرف راضی ہو جائیں گے۔ بلکہ اس کو ترجیح دیں گے۔ ۔ ۔ ۔ (۳) اگر یہ صورت بھی منظور نہ ہو تو پھر بطور آخر ہم یہ مطالبہ کریں گے کہ ہماری قومی ریاستیں الگ بنائی جائیں اور ان کا علیحدہ وفاق ہو۔ اس طرح ہندو ریاستوں کا بھی ایک جداگانہ وفاق ہو۔ اور پھر ان دو یا زائد وفاقی مملکتوں کے درمیان ایک طرح کا تحالف (کانفیڈریسی) ہو جائے۔ جس میں مخصوص اغراض اور مواصلات اور تجارتی تعلقات کے لیے مقرر شرائط پر تعاون ہو سکے۔" (مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم صفحہ ۴۷۵ - ۴۸۱ - ۴۸۲)۔

اب اقبال تو ۱۹۳۰ء کے وسط میں قائداعظم کو حق خود ارادیت کی بنا پر مکمل آزادی کی بات سمجھا رہے ہیں اور مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ ملک تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ اور اسی کے ایک سال بعد یعنی علامہ اقبال کی وفات کے چھ مہینے کے اندر مودودی صاحب فیڈریشن اور کانفیڈریشن کا تصور پیش کرتے ہیں۔ کیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ اقبال اور مودودی صاحب کے تصورات ایک ہی تھے؟

اس بات سے ایک نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ مودودی صاحب کی ہجرت کا اصل مقصد پاکستان کی ایک الگ خود مختار ریاست کے قیام اور اس کے مقصد کو روکنے کے لیے پاکستان کے مولد اور گڑھ یعنی پنجاب میں فیڈریشن اور کانفیڈریشن کے خیالات کو پھیلانا تھا۔ اور اس طرح تقدیر الٰہی کی مخالفت کرنا تھا۔

ایک اور نتیجہ اس بات سے نکلتا ہے کہ مودودی صاحب نے اس کتاب کو نئی آب و تاب کے ساتھ انہیں دنوں میں دوبارہ شائع کیا ہے جن دنوں میں یعنی موجودہ زمانے میں پاکستان کے اندر فیڈریشن اور کانفیڈریشن کے خیالات اور تصورات کو بعض بیرونی طاقتوں کی سرپرستی حاصل ہو چکی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مودودی صاحب جس مقصد کے لیے ـــــ یعنی پاکستان کے تصور کو ختم کرنے کے لیے ۱۹۳۸ - ۱۹۳۹ - ۱۹۴۰ء میں کام کر رہے تھے ـــــ اسی مقصد کے لیے آج بھی کام کر رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس زمانے میں فیڈریشن اور کانفیڈریشن کی سرپرستی ایک مخصوص غیر ملکی قوت (برطانیہ) کو حاصل تھی اور آج ایک دوسری ہی غیر ملکی قوت (امریکہ) کو حاصل ہے۔

"سیاسی ڈائری" - پاکستان"

"ہماری خارجۂ پالیسی کے نئے تقاضے"

مارچ کے پہلے ہفتے میں چین اور رُوس کے درمیان ایک ویران جزیرے "اسوری" پر قبضے کے سلسلے میں جو سرحدی جھڑپ ہوئی اس نے سیاسی مبصرین کے لیے نئی نئی قیاس آرائیوں کے راستے کھول دیے ہیں۔ فوجی لحاظ سے یہ جھڑپ کوئی ایسی اہمیت نہیں رکھتی کہ اس پر چونکا جائے۔ اگرچہ کہا جاتا ہے کہ روس کے ۳۷ سرحدی محافظ مارے گئے اور چین کے نقصان کا ابھی کچھ پتا نہیں چل سکا لیکن اس واقعے کی اہمیت فوجی سے زیادہ سیاسی ہے۔

بین الاقوامی سیاست کے نشیب و فراز پہ لگی ہوئی نگاہیں اب صاف اندازہ کر لیں گی کہ چین اور روس کے تعلقات میں جو کشیدگی عرصے سے پیدا ہو چکی تھی۔ اس نے اب ایک ایسا موڑ کاٹ لیا ہے کہ ان دو بڑی قوتوں کے درمیان مفاہمت کے امکانات بالکل ختم ہو گئے ہیں۔ ان دونوں اشتراکی ممالک میں نظریاتی بنیادوں پر جو کشمکش عرصے سے جاری تھی علاقائی دعویداری اب اس میں نیشنلزم کا ایسا رنگ بھرنے میں کامیاب ہو گئی ہے جو نظریاتی کشمکش سے کہیں زیادہ خون آشامی کا سبب بن سکتی ہے۔ چینی اور رُوسی دونوں اپنی اپنی جگہ پر مادرِ وطن کی حفاظت کے نام پر جذبات کو اس سطح تک اُبھار سکتے ہیں کہ دونوں قوموں کے درمیان ذہنی فاصلہ مزید بڑھ جائے گا۔

چنانچہ سرحدی جھڑپ کے فوراً بعد دونوں ملکوں میں ایک دوسرے کے خلاف جو عوامی مظاہرے ہوئے اور اس میں جو جوش و خروش سامنے آیا وہ اس چیز کا واضح ثبوت ہے کہ دونوں جانب کی قیادت اس حقیقت کو قبول کر چکی ہے کہ اب چین اور رُوس کے تعلقات بین الاقوامی دنیا میں ایک کھلے کھلے حریف کے تعلقات ہوں گے جن میں نظریاتی برادری کی انسیت اور محبت ہو گی اور نہ اچھے ہمسایوں کا برتاؤ۔

سرحدی جھڑپ کا بظاہر یہ ایک چھوٹا سا واقعہ جو ایک ویران اور دُور افتادہ غیر پیداواری علاقے میں رونما ہوا، اپنے بطن میں مستقبل کے لیے بہت سی نشانیاں رکھتا ہے۔ مستقبل کی عالمی سیاست پر جو نئے سائے اپنی نحوست یا برکت ڈالنے کے لیے بیتاب ہیں اس واقعے میں اس کی کئی علامتیں ہیں۔ یہ واقعہ اس بات کا نقطۂ آغاز ہے کہ آج تک کرۂ ارض کے معاملات صرف دو بڑی طاقتوں کے باہمی تعلقات پر منحصر ہوتے تھے لیکن آج کے بعد اس میں ایک تیسری بڑی قوت اپنے الگ وجود اور انفرادیت کا احساس دلانے کو آموجود ہوئی ہے۔ حالیہ عالمی تاریخ کے پردوں میں جھانکیے تو اس کا نمایاں پہلو یہ ہے کہ دوسری جنگِ عظیم کے بعد عالمی طاقتوں کا محور دو نقطے تھے۔ رُوس اور

امریکہ۔ جنگ عظیم کے بیس سال بعد تک ان دو گروہوں کی سرد جنگ جو نظریاتی بھی تھی اور مفاداتی بھی، دُنیا کی تاریخ بناتی اور بگاڑتی رہی۔ دُنیا کی دوسری قوتیں یا ایک طرف تھیں یا دوسری طرف۔ کشمکش سیدھی سیدھی دو قوتوں کے درمیان تھی۔ یعنی وہ ایک جھولنے والے تختے کی مانند تھی۔ بین الاقوامی واقعات کو ایک قوت یا دوسری قوت کے حوالے سے بآسانی سمجھا بھی جاسکتا تھا اور ان کے بارے میں پیش گوئی بھی ہوسکتی تھی۔

اب یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ مستقبل کی عالمی سیاست دو محوروں کے گرد نہیں بلکہ تین محوروں کے گرد گھومے گی۔ چین کا یہ آخری اور حتمی فیصلہ تھا کہ وہ عالمی سیاست میں اپنا الگ کردار ادا کرے گا۔ اسوری کے اس ویران جزیرے میں بارود کے دھوئیں اور انسانی خون کی لکیروں میں تاریخ کے نئے باب کا عنوان بن گیا ہے۔

مستقبل کی عالمی سیاست اب ایک تکون کی مانند ہوگئی ہے۔ کسی بھی دو بڑی طاقتوں کے باہمی تعلق پر تیسری طاقت کا رویہ اثر انداز ہوگا۔ سیاست میں اس قسم کی کوئی چیز نہیں ہوتی جسے ہم مستقل دشمنی یا مستقل دوستی کہہ سکیں۔ یہ مطالعہ بڑا دلچسپ ہوگا کہ اگر مستقبل میں کوئی دو قوتیں تیسری قوت کے خلاف متحد ہو جائیں تو وہ دو قوتیں کون سی ہوں گی۔ کیا امریکہ اور روس چین کے خلاف متحد ہو جائیں گے۔ کیا اس کا بھی امکان ہے کہ امریکہ اور چین روس کے خلاف متحد ہو جائیں؟ یا پھر تیسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ روس اور چین امریکہ کے خلاف متحد ہو جائیں۔ تیسری صورت کو فی الحال نظر انداز کیا جاسکتا ہے کیونکہ اگر رُوس نے چین کی رفاقت میں عالمی کردار ادا کرنا ہوتا تو وہ چین سے اختلافات کو اتنی دُور تک نہ لے جاتا۔ موجودہ سرحدی جھڑپ میں ایک سبق واضح ہے کہ مستقبل قریب میں رُوس اور چین کے لیے ایک متحدہ عالمی کردار ادا کرنا ممکن نہیں۔

اگر ہم اس مفروضے کو تسلیم کرلیں کہ امریکہ اور رُوس اس وقت ایسے اقدامات پر متفق ہیں جن کا نتیجہ چین کے گرد گھیرا ڈالنا ہو تو پھر اس کا منطقی نتیجہ یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ مستقبل میں امریکہ اور روس متحد ہوکر چین کے خلاف اقدامات کریں گے۔ بظاہر جو حالات ہیں اس کے مطابق یہ نتیجہ ایک سامنے کی بات معلوم ہوتا ہے کہ روس منگولیا اور منچوریا کی طرف سے، اور امریکہ، جاپان، تائیوان اور فلپائن کی طرف سے چین کو گھیرے میں لیے رکھے گا۔ اسی دلیل کے تسلسل میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ چین کو جنوبی سرحدوں میں گھیرے رکھنے کے لیے امریکہ اور رُوس کسی مشترکہ منصوبے پر عمل کرنے پر مجبور ہونگے۔

چین کی جنوبی سرحدوں پر پاکستان، ہندوستان، برما اور جنوب مشرقی ایشیا کے وہ ملک جو اس وقت روس یا امریکہ کے واضح حلقۂ اثر میں شامل نہیں، انہیں اگر چین کو گھیرے میں لینے کی پالیسی میں آلۂ کار بننا ہے تو دونوں بڑی قوتوں کو پہلے آپس میں طریق کار طے کرنا ہوگا کہ کس ملک میں کونسی طاقت اپنا کردار ادا کریگی۔

چین کی مشرقی سرحد پر امریکہ کا حلقۂ اثر جاپان، تائیوان اور فلپائن میں ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ اس طرح شمال میں روس کی ایشیائی سرحد اور منگولیا کی روس نواز حکومت روس کا حلقۂ اثر ہے۔ لیکن جنوب میں ان معنوں میں ان ملکوں کا حلقۂ اثر واضح نہیں۔ جنوب میں ہندوستان اور پاکستان دو اہم ملک ہیں جنہیں اپنی جغرافیائی پوزیشن کی بناء پر مستقبل میں اہم کردار ادا کرنا ہوگا۔ یہ دونوں ملک امریکہ اور رُوس کے نقطۂ نگاہ سے ان میں سے کسی ایک کا تسلیم شدہ حلقہ اثر نہیں ہے۔ ان دو بڑی قوتوں نے چین کو گھیرے میں لینے کے لیے اگر ان دو ملکوں کو خصوصاً اور جنوب مشرقی ایشیا کو عموماً استعمال کرنا ہے تو پہلے ان دو قوتوں کو آپس میں بھی یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ کون سا ملک کس کی سرپرستی میں اس نئے کردار کے لیے تیار کیا جائے گا۔

جنوب مشرقی ایشیا کے ملکوں کو مستقبل میں بڑے نازک معاملات سے دوچار ہونا پڑے گا۔ پہلے تو دو قوتوں کی عالمی سیاست تھی۔ ان کے درمیان گھر کر توازن قائم رکھنا نسبتاً آسان بات تھی۔ لیکن نئے دور کی تکون میں نئے توازن کی تلاش بڑا مشکل مرحلہ ہوگا، کیونکہ رُوس اور امریکہ چاہے چاین کو گھیرے میں لینے کے لیے متفق ہو جائیں لیکن ان کو آپس میں بھی ایسے معاملات پر گفت وشنید کرنا ہے۔ مثلاً مشرق وسطےٰ اور انیٹی میزائل دفاع جن میں ہر ایک کی خواہش ہوگی کہ بہتر شرائط حاصل کرنے کے لیے کچھ ہتھکنڈے استعمال کیے جائیں۔ روس نے اس کھیل میں جو پتے لگائے ہیں اس میں مشرق وسطےٰ میں اپنا اثر و نفوذ، بحیرہ روم میں روسی بیڑے کی موجودگی وغیرہ ہیں۔ فیصلہ کن مرحلے پر جنوب مشرقی ایشیا میں قائم ہونے والا نیا حلقۂ اثر اہم کردار ادا کرے گا۔

ہندوستان کے بارے میں اب جب کہ یہ بات واضح ہوتی جارہی ہے کہ امریکی اثر و رسوخ نے روسی اثر کی نفی کرنے میں کامیابی حاصل کرلی ہے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ نئی تکونی سیاست میں امریکہ کے اس بہت بڑے فائدے کو رُوس متوازن کرنے کے لیے رُوس کیا خواہشات رکھتا ہے۔ اس پس منظر میں پاکستان کی خارجہ پالیسی کے لیے عالمی کردار میں خاصی دشواری پیدا ہوتی نظر آتی ہے۔ پاکستان کا مشرقی خطہ جنوب مشرقی ایشیا میں ہونے کے سبب جغرافیائی طور پر اس کشمکش کے مرکز میں واقع ہوگا۔ اس کی سرحد پر ایک دشمن ملک ہندوستان کی موجودگی اور مغربی بنگال میں ایک چین دوست کیمونسٹ حکومت کا وجود الجھاؤ میں اور اضافہ کرے گا۔ ان حالات میں ہماری خارجہ پالیسی کے لیے بڑی آزمائش کا دور آنے والا ہے۔ ان حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے بڑی دُور رس نگاہ اور جرأت مندانہ فکر کی ضرورت ہوگی۔

ایک نہایت اہم اور ضروری پمفلٹ
اسلام اور سوشلزم
زیادہ سے زیادہ منگوائیے اور تقسیم کیجیے
قیمت: تین روپے سینکڑہ — البیان، چوک انارکلی لاہور
فی پمفلٹ: ۴ پیسے

عالیہ احسان

اِس دَور کی سیاسی کشمکش

پاکستان کے موجودہ سیاسی انتشار کو سمجھنے کے لیے یہ لازم ہے کہ بڑی طاقتوں کے اقتدار کی جنگ کو سمجھا جائے۔ اس کے بغیر کوئی مسئلہ، چاہے کسی نوعیت کا ہو، سمجھ میں نہیں آتا اور اگر اس انتشار کی نوعیت کا کوئی اندازہ لگا بھی یا جائے تو وہ جزوی طور پر بھی ٹھیک نہیں ہوگا۔ کیونکہ آج کی دنیا کے سیاسی حالات بڑی حد تک بڑی طاقتوں کی پالیسی سے متاثر ہوتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا ٹھیک ہوگا کہ چھوٹی ریاستیں صرف جزوی طور پر آزاد ہیں، مکمل طور پر نہیں۔ اگر وہ بڑی طاقتوں کی کش مکش سے باہر بھی رہنا چاہیں تو بھی ان کی غیر جانبداری ممکن نہیں۔

آج سے پندرہ سال پہلے صدر آئزن ہاور نے جنگ کا ایک فلسفہ بیان کیا تھا۔ اس میں انہوں نے یہ بتایا تھا کہ اب اہلِ ایشیا کو اہلِ ایشیا سے لڑنے دو۔ یا یوں کہیے کہ لڑا دو۔ اس فلسفے کا پس منظر یہ تھا کہ دنیا سے جنگ ختم نہیں ہو سکتی۔ جنگ انسانی تمدن کا ایک حصہ ہے، لہٰذا مغرب کی متمدن قومیں یہ مت سوچیں کہ دوسری جنگِ عظیم کے بعد اور کوئی جنگ نہیں ہوگی۔ جنگ ناگزیر ہے۔ صرف یہ کوشش کی جا سکتی ہے کہ جنگ کا مقام بدل جائے، دو جنگیں یورپ میں لڑی گئی ہیں۔ تیسری کا مقام اگر کوشش کی جائے تو ایشیا ہو سکتا ہے۔ ۱۹۵۲ء سے ۱۹۶۸ء کی مغربی دنیا کی سیاسی چالوں پر غور کیا جائے تو یہ بات آج ممکن نظر آتی ہو۔ تیسری جنگ اگر ہوئی تو نظریاتی جنگ ہوگی۔ اور وہ ایشیا میں ہوگی۔ تاکہ ایشیا کسی تدبر سے اس کا رخ یورپ کی جانب پھیر دے

مغربی دنیا کو ایشیا سے دو خطرے لاحق ہیں۔ وہ اس جنگ میں دونوں کا علاج چاہتے ہیں۔ پہلا خطرہ اقتصادی برتری ہے۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد ایشیائی ممالک کو سیاسی آزادی مل گئی۔ معاشی اور ثقافتی آزادی کے بغیر یہ آزادی ادھوری تھی۔ تاہم چند ممالک نے سیاسی آزادی کے بعد معاشی اور ثقافتی آزادی بھی حاصل کر لی۔ اس آزادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ترقی کر کے مغربی ممالک کے ہم پلہ بن گئے۔ یہ ملک روس، جاپان اور چین ہیں نصف صدی پہلے روس بربری ایشیائی ملک گنا جاتا تھا۔ ترقی کے بعد جب وہ مغربی طاقتوں کا ہم پلہ بن گیا۔ تو وہ نہ تو بربری تھا نہ ایشیائی۔ پچھلے سال، جاپان کو بھی سفید فام نسل کے ملکوں کی صف میں شامل کر لیا گیا۔ اور اب یہ بھی سنا جاتا ہے کہ اقوام متحدہ میں جاپان کو دنیا کی بڑی اور ترقی یافتہ قوموں کی فہرست میں شامل کر لیا جائے گا۔ مگر ہر ایشیائی ملک کو اسطرح یورپی نہیں بنایا جا سکتا۔ چین کے بارے میں یہ مسئلہ اس انداز سے ہرگز حل نہیں ہوتا۔ وہ ترقی یافتہ تو ضرور ہو گیا ہے۔ مگر نہ سفید فام ہے اور نہ یورپی سرحدوں کو جغرافیائی اعتبار سے چھوتا ہے۔ پھر یہ زرد رنگ کے ستر کروڑ لوگ اگر بڑی طاقتوں کی صف میں کھڑے کر دیئے جائیں تو سب سے بڑی طاقت ہوں گے۔ یہ تصور مغرب کو خوفزدہ کرتا ہے۔ اس کے جواز میں مغرب نے ہندوستان کو ترقی دے کر چین کے مقابلے کی طاقت بنانے کی کوشش کر رکھی ہے۔ اگر اس طرح ایشیائی ممالک ترقی کی راہ پر بڑھتے چلے گئے تو ممکن ہے کہ اس صدی کے اختتام پر ایشیا یورپ اور امریکہ کا ہم پلہ بن چکا ہو۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ یورپ کی ایشیائی منڈیاں ختم ہو جائیں گی۔ مغربی دنیا خاص کر یورپ، اتنا ہی امیر یا غریب ہوگا جتنا ایشیا۔ پانچ سو سال سے مغرب نے دنیا پر حکومت کی ہے۔ ایشیا کی ترقی سے یہ حکومت خطرے میں نظر آتی ہے۔

پھر ایشیا کی آبادی دنیا کی دو تہائی آبادی سے کچھ ہی کم ہے۔ یہ جم غفیر اس لیے مغرب کا غلام رہا تھا کہ اس نے سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی نہیں کی تھی۔ اب سائنس اور ٹیکنالوجی مغرب تک محدود نہیں، ایشیائی قومیں بھی یہ سب کچھ سیکھ رہی ہیں، اور بڑی سرعت کے ساتھ سیکھ رہی ہیں۔ لہٰذا جب دو سو کروڑ ایشیائی سائنس اور ٹیکنالوجی میں بھی ترقی کر جائیں گے تو ہو سکتا ہے کہ دنیا پر چھا جائیں۔ دنیا کی تاریخ کا وہ وقت آگیا ہے کہ حالات پلٹتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ بیسویں صدی کے اختتام پر ایشیا کسی بھی لحاظ سے محکوم نہیں ہوگا۔ اہلِ مغرب کو ڈر ہے کہ کہیں وقت کی کروٹ میں وہ تمام تر اقتدار نہ کھو بیٹھیں۔ ابھی وقت ہے ایشیائی ممالک ترقی پذیر ہیں، ابھی گنجائش ہے کہ مغرب اپنی تمام طاقتیں استعمال کر کے تاریخ کا رخ پلٹ دے۔

امریکہ مغربی تہذیب و تمدن کا سربراہ ہے۔ وہ سربراہ ہونے کی حیثیت سے مغربی تہذیب کو بچانے کی ہر ممکن کوشش کر رہا ہے۔ فوجی، سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی شعبوں کے ذریعے کوشش کی جا رہی ہے کہ ایشیا محکوم رہے۔ ایک ایسی جنگ مسلسل لڑی جا رہی ہے جو مندرجہ بالا سب شعبوں سے تعلق رکھتی ہے۔ بعض قوموں پر ثقافتی حملے کے ذریعے انتشار پھیلایا جا رہا ہے۔ بعض کو اقتصادی امداد دے کر محکوم رکھا جا رہا ہے۔ بعض کو سیاسی بحران میں مبتلا کر دیا گیا ہے اور جہاں اور کچھ ممکن نہ ہوا وہاں فوجی دخل اندازی سے قبضہ کر لیا گیا ہے۔ بنیادی مسئلہ توازنِ اقتدار کا ہے۔

اگرچہ روس کے ساتھ امریکہ کی جزوی رواداری قائم ہو چکی ہے تاہم امریکہ ہر وقت اس کوشش میں رہتا ہے کہ مشرقی یورپی ممالک پر روس کا اثر کم سے کم تر ہوتا جائے۔ دوسری طرف چین کو اس کی حدود میں مقید کرنے کا مسئلہ ہے تاکہ اس کا اثر جنوب اور جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک کی جانب نہ بڑھنے پائے۔ اس سلسلے میں ویت نام

کی جنگ جاری ہے۔ اس کے علاوہ امریکہ چاہتا ہے کہ کسی طرح چین اور رُوس کی جنگ ہو جائے۔ یہ جنگ شدّت اختیار نہ بھی کرے تو بھی ان ملکوں کی فوجی کشمکش اس مقصد کے لیے کافی ہے کہ چین کی توجہ ویت نام اور رُوس کی توجہ مشرقی یورپ کی طرف سے قدرے ہٹ جائے۔ اس وقفے میں امریکہ کو ان علاقوں میں طاقت پکڑنے کا موقع مل جاتا ہے۔

دوسری طرف بھارت کو چین کے مقابلے کے لیے تیار کیا جا رہا ہے۔ امریکہ کے کمپیوٹروں کا تجزیہ یہ ہے کہ اگر پاک و ہند کو مسلح کر دیا جائے تو یہ چین کے مدِّمقابل بن سکیں گے۔ چین کے ستّر کروڑ کا پاک و ہند کے ۶۵ کروڑ سے مقابلہ ایشیا میں دو بہت بڑی آبادی والے رقیبوں کا مقابلہ ہو گا۔ مگر پاکستان چین کے خلاف جنگ کے لیے کسی طرح بھی تیار نہیں اور ہو بھی نہیں سکتا کیونکہ اس جنگ میں پاکستان کا خاتمہ ہو جائے گا۔ لہٰذا چین اور بھارت کی لڑائی میں پاکستان سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ پاکستان کے قبضے میں جنگی اہمیّت کے علاقے ہیں۔ لہٰذا پاکستان اور بھارت کو برابر کا مسلح کیے بغیر جنگ نہیں ہو سکتی۔ اور پاکستان کو مسلح کرنے میں یہ خدشہ رہتا ہے کہ کہیں پاکستان اور بھارت کی آپس میں جنگ چھڑ گئی تو چین کے خلاف جنوبی محاذ کمزور پڑ جائے گا۔ لہٰذا امریکی پالیسی کا پہلا قدم یہ ہے کہ پاکستان کو کسی طرح اتنا کمزور کیا جائے کہ وہ ہر حکم کی تعمیل کے لیے تیار ہو جائے۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی اور اب ۱۹۶۸ء کا سیاسی بحران اسی مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ پہلے فوجی کمزوری سے فائدہ اٹھانا چاہا تھا اور اب انتظامیہ کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر سیاسی انتشار پیدا کرنے میں حصہ لیا گیا۔ گذشتہ دس سالوں کا سب سے بڑا سانحہ یہ ہے کہ اس عرصے میں پاکستان میں وہ طاقتیں زور پکڑ گئیں جو سرے سے پاکستان کے نظریے کے ہی خلاف تھیں۔ بعض واقعات سے تو یُوں شبہ ہونے لگتا ہے کہ ایوب حکومت نے ان کا خود ساتھ دیا اور ذاتی مفاد کی خاطر پاکستان کو ان گنت خطروں میں دھکیل دیا۔

مشرقی پاکستان میں بنگلہ نیشنلزم نے مسلم نیشنلزم کی جگہ لے لی ہے اُوپڑھا لکھا طبقہ اس سے متاثر نظر آتا ہے۔ حالانکہ اس طبقے کو معلوم ہونا چاہیئے کہ ۱۹۱۱ء میں ہندوؤں کے ایماء پر تقسیم بنگال کی مخالفت کر کے مسلمانوں کا کتنا نقصان ہُوا تھا۔ اسی کا ازالہ کرنے کے لیے مسلمانوں نے ۲۶ سال کی کشمکش کے بعد پاکستان حاصل کیا اور آج بیس سال بعد ہم پھر جداگانہ مُسلم قومیّت کے نظریے کو ردّ کرنے کا اعادہ کرنا چاہتے ہیں۔

مغربی پاکستان میں علاقائیت کو پوری پوری ہوا دی گئی ہے۔ پنجاب کے لیے علاقائی طرز کی کوئی بات نہ سُوجھی تو مذہبی مسئلہ گھڑ لیا گیا۔ غیر عوامی سیاسی جماعتوں کو غضب کی سیاست سوجھی ہے۔ سامراجی سازش کا شکار ہو کر قوم کے اتحاد کو تار تار کر دیا ہے۔ ذہنی نشوونما کی عدم موجودگی میں سامراجی طاقتیں یہ مسائل کچھ اس طرح اُبھارتی ہیں کہ سادہ لوح پاکستانی ان کے بھرے میں آ جاتے ہیں اور انجام سے بے خبر رہتے ہیں۔ ابھی تک دو طرح سے پراپیگنڈہ کیا جا رہا ہے۔ اس میں بات بھی ایک ہے اور مقصد بھی ایک۔ البتہ الفاظ کا فرق ہے اور وہ اس لیے رکھا گیا ہے کہ دو مختلف ذہنی طبقوں کو ایک ہی راہ پر لگایا جا سکے۔ پڑھے لکھے طبقے کے لیے یہ چیز اس طرح پیش کی جا رہی ہے کہ آنے والی جنگ نظریاتی جنگ ہو گی۔ ایک طرف چین ہے جس سے پاکستان کا سیاست، ثقافت اور معیشت کے لحاظ سے کسی قسم کا رابطہ نہیں ہے اور دوسری طرف عیسائیت ہے جو اسلام سے قریب ہے پھر پانچ سو سال سے ہم پاکستانی مغرب کے طرز تمدن کو قبول کر چکے ہیں۔ لہٰذا پاکستان کو مغرب کا ساتھ دینا چاہیئے۔ کم پڑھے لکھے اور مذہبی رجحان رکھنے والوں کے لیے یہ مسئلہ اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ اگر تیسری جنگ عظیم ایشیا میں ہو تو وہ یقیناً ایک نظریاتی جنگ ہو گی۔ مسلمانوں کو عیسائیوں کا ساتھ دینا چاہیئے کیونکہ چین اور رُوس تو یاجُوج اور ماجوج کی قومیں ہیں۔ مسلمانوں نے تو ان کے خلاف جہاد کرنا ہے لہٰذا مغربی اقوام کا ساتھ دینا عین قرآن کے مطابق ہو گا۔

تیرہ سو سال کی تاریخ کا سبق یہ ہے کہ مسلمانوں نے عیسائیت کو اپنے قریب سمجھا۔ اہلِ کتاب کی حیثیت سے ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا۔ مگر عیسائیت نے اسلام کے خلاف پہلے تلوار سے، پھر افکار سے جہاد کیا۔ اس کی نظر میں خدا کے بیٹے کے بعد کسی پیغمبر کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ وہ اسلام کو الہامی مذہب مانتے ہی نہیں۔ تیرہ سو سال تک انہوں نے اسلام کے خلاف لڑائی کی ہے اب وہ ایشیا کے خلاف لڑنے کی تیاریاں کر رہے ہیں۔ اگر وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو اس کا یہ مطلب ہو گا کہ مغربی طاقتیں اپنے دونوں مقاصد حاصل کر لیں گی۔ جنگ ویت نام میں ہو یا مشرقِ وسطیٰ میں ہو، چین اور رُوس کے درمیان ہو یا چین اور بھارت کے درمیان۔ مرتے ایشیائی ہی ہیں۔ یہ لڑائیاں ایشیا کو کمزور بھی کر دیں گی اور آبادی پر بھی اثر انداز ہوں گی۔ یہ کشمکش بیس تیس سال جاری رہے تو ممکن ہے اس صدی کے اختتام پر مغرب پھر ایشیا پر حاوی ہو۔ مغربی اقوام کے نظریے کے مطابق سفید فام نسل کی بقا اسی میں ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا ہم ایشیائی اپنی اجتماعی بقاء کے تقاضوں کے تحت اپنے استحکام کی کوشش کرتے ہیں یا مغرب کے سامراجی ممالک کی سازش کا شکار ہو کر اپنے اپنے ملک میں اندرُونی انتشار کے ہاتھوں کمزور ہوتے چلے جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں جو مسائل درپیش ہیں ان کے حل کے لیے ہمیں ایسی دُوربین اور دیدہ ور قیادت کی ضرورت ہے جو عالمی طاقتوں کے کھیل کو سمجھتی ہو اور اس کھیل میں اپنی شکست کے بجائے اپنی فتح کا سامان کرنے کے لیے اندرون ملک عوام میں تنظیم پیدا کر کے قومی ذرائع کو قومی مقاصد کے مطابق بروئے کار لا سکتی ہو۔

نصرت کا سالانہ چندہ = پندرہ ۱۵ روپے

اکبر علیؔ ایم۔اے

مولانا مودودی اور "ڈاکو کا خنجر"

۱۴؍ اپریل کے روزنامہ مشرق میں مولانا مودودی کا ایک انٹرویو پڑھا۔ اس انٹرویو کا جوں جوں گہرا مطالعہ کیا جائے اتنی ہی یہ بات صاف ہوتی جاتی ہے کہ مولانا کے طرزِ فکر کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ایک سانس میں جو کچھ وہ کہتے ہیں دوسرے ہی سانس میں وہ واپس کھینچ لیتے ہیں۔ مثلاً فرماتے ہیں کہ اسلام سرمایہ داری کے قبضے میں دولت کے ناجائز ارتکاز کی اجازت نہیں دیتا لیکن ارتکازِ دولت کو جبراً توڑتا نہیں ہے۔ اسلام میں انفرادی ملکیت ہے لیکن وہ سرمایہ داری کے خلاف ہے۔ اسلام ملکیت پر حد نہیں لگاتا لیکن اجارہ داریوں کے خلاف ہے۔ اسلام ذات پات کے خلاف ہے اور اس میں سب کے مساوی حقوق ہیں لیکن یہ دولت کی مساوی تقسیم کو نہیں مانتا۔

اب اگر جائزہ لیا جائے تو بظاہر مخالفت کے باوجود مروّجہ نظام مولانا کے نظریات کے عین مطابق ہے۔ ثمر حصولِ معاش کے جن طریقوں کو مولانا نے غیر اسلامی قرار دیا ہے۔ یعنی چوری، ڈاکہ، جوُا، عصمت فروشی وغیرہ ان سب طریقوں کو مروّجہ قانون بھی قابلِ تعزیر جرم ٹھہراتا ہے۔ وراثت کا قانون شریعت کے مطابق ہے۔ انفرادی ملکیت پر بھی کوئی حد نہیں ہے۔ مولانا کے خیال میں اسلام جبر کے ذریعے استحصال پر پابندی نہیں لگاتا بلکہ تعلیم کے ذریعے عوام کے اخلاق کو سنوارنے کی کوشش کرتا ہے۔ مروّجہ نظام میں تمام پراپیگنڈہ ادارے مثلاً ریڈیو، اخبار، مکتب و مساجد میں اسلامی تعلیم پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ مولانا کے بتائے ہوئے حرام و حلال کی وضاحت پر کوئی قدغن نہیں ہے۔ بایں ہمہ مولانا مروّجہ نظام کو اسلامی تسلیم نہیں کرتے۔

دوسری اُلجھن جو مضمون پڑھنے سے پیدا ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مولانا نظریات کو واقعات کی کسوٹی پر نہیں پرکھتے۔ ان کا اندازِ فکر خیالی اور غیر واقعاتی ہے۔ مثلاً موجودہ دور میں عوام کے سامنے مسئلہ بیکاری کا ہے۔ افراطِ زر اور مہنگائی کا مسئلہ ہے۔ صنعتی استحصال سے پیدا شدہ ارتکازِ زر کا مسئلہ ہے۔ غیر ملکی تجارتی دباؤ اور قرضوں سے دولت کے اخراج کا مسئلہ ہے۔ موجودہ دَور سائنس اور ٹیکنالوجی کا دور ہے۔ اس وقت دُنیا کا ماحول زیادہ سے زیادہ مشینی ہوتا جا رہا ہے۔ بیرونی قرضوں سے بچنے اور قومی دولت بڑھانے کے لیے وقت ہر آدمی سے زیادہ سے زیادہ مہارت اور ہنر کا مطالبہ کرتا ہے۔ ان تمام مسائل کو نظرانداز کر کے مولانا خیالی دُنیا آباد کرنے میں مصروف ہیں۔ وہ محض صرف وعظ سے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ آج دنیا کی آبادی کا ایک حصہ مغلوب اس لیے ہے کہ وہ ہُنر و فن میں کورا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی تخلیقی قوتیں مفلوج ہیں اور وہ صنعتی معاشروں کی غلامی کے لیے مجبُور ہے۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ سائنس میں پسماندگی کی وجہ سے مسلمان ممالک کے وسائل سے فائدہ مغربی دنیا اٹھا رہی ہے۔ سُوئی گیس نکلتی ایران سے ہے اور کارخانے رُوس کے چلا رہی ہے۔ تیل نکلتا عرب ممالک سے ہے اور کارخانے چلاتا ہے یورپ اور امریکہ کے۔ جو لوگ مرض کی علت سے واقف نہ ہوں وہ اس کے علاج سے کیسے واقف ہو سکتے ہیں۔ بہتر ہوتا کہ مولانا شاعرانہ تخیلات کے بجائے واقعات کا منطقی طور پر جائزہ لیتے۔ مولانا واقعاتی کے بجائے جذباتی انداز میں پوچھتے ہیں "سائنسی تخلیقات کے منطقی تقاضے فرقہ پرستانہ جذبات کا قطعی احترام نہیں کرتے"۔ اگر ایسا نہیں تو قدرت نے تقویت روس اور چین کو کیوں بخشی ہے جن کا علم بقول مولانا غیر حقیقی اور جن کا نظام باطل تصور ہوتا ہے۔ مولانا سرمایہ دارانہ نظام کی خصوصیات اور تاریخی کردار سے جان بوجھ کر چشم پوشی برت رہے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام کسی کی ملکیت پر حد نہیں لگاتا لیکن تلقین کے ذریعے اخلاق اور ہمدردی کی اپیل کرتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حکومت پر سرمایہ دار اپنے وسائل کے ذریعے قبضہ کر لیتا ہے اور تبلیغ و پرچار کے اداروں پر بھی قبضہ اس کا ہوتا ہے۔ جن کو وہ اپنے خلاف استعمال نہیں ہونے دیتا۔ تجربہ شاہد ہے کہ سالہا سال کی اسلامی تبلیغ کے باوجُود ہمارا اخلاق بلند نہیں ہوا۔ آخر کس گاؤں میں مسجد نہیں اور کہاں لوگوں کو اسلام کی تبلیغ سے منع کیا جاتا ہے۔

اسلام اور طبقاتی کشمکش

مولانا کے خیال میں طبقات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک فطری اور دُوسری مصنوعی۔ اپنے خیال میں مولانا سمجھتے ہیں کہ مغربی دنیا یا سوشلسٹ ممالک میں طبقات مصنوعی ہیں۔ وہ سائنسی قوتوں کی پیداوار طبقات کو مصنوعی کہتے ہیں۔ حالانکہ سائنسی اور معاشی قوتیں بالکل فطری قوتیں ہیں۔ طبقات کی مصنوعی اور فطری تقسیم کا نظریہ مبہم اور غیر واضح ہے۔ اس کا کوئی مفہوم نہیں بنتا۔ چونکہ مولانا کی سوچ کے پیمانے سرمایہ دارانہ ہیں اس لیے سرمایہ داری کی مخالفت کا مفہوم واضح نہیں ہوتا۔ مثلاً جب مولانا فرماتے ہیں کہ ایک آدمی خوشحال گھرانے میں پیدا ہوگا تو وہ ضرور ترقی کرے گا۔ یہ طبقاتی تفریق مولانا کے نزدیک فطری ہے۔ پتہ نہیں مولانا غریبوں کے بارے میں اتنے سنگدل کیوں ہیں اور اُن کی صلاحیتوں پر غربت سے لگی ہوئی روک کو وہ فطری کہہ کر انہیں کس کے دام میں لانا چاہتے ہیں۔ کیا غریبوں کو اپنی صلاحیتیں بروُئے کار لانے کے لیے ذرائع کی کچھ کم ضرورت ہے۔ مصنوعی اور فطری طبقات میں امتیاز ایک تصنع ہے۔ ہر جگہ طبقاتی تقسیم فطری قوتوں کے عمل ہی سے وجود میں آتی ہے اور جب سے ذرائع پیداوار یعنی مشینوں کی خود کاری میں اضافہ ہوا ہے ان میں قومی وسائل سمیٹ لینے کی طاقت میں بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ جس سے ارتکازِ زر میں شدت آگئی ہے۔ صنعتی دور نے سنگین نوعیت کی طبقاتی تقسیم پیدا کی ہے جس میں محنت کش طبقے کی

نشوونما رُک گئی ہے اور وہ سرمایہ دارانہ تشدّد کے خلاف ردّ عمل پر مجبُور ہو گیا ہے۔ جس کا نتیجہ سوشلزم مرتّب ہوا ہے۔ سوشلزم تاریخی قوتوں کا ارتقاء ہے اور تاریخ کے پہیّے کو پیچھے نہیں گھمایا جا سکتا۔ تاریخ ایک فطری عمل ہے۔ اس کے اپنے رجحانات، اپنے تقاضے اور اپنی خواہشات ہوتی ہیں جو کسی بھی فرقہ پرست ذہن کے جذبات کا احترام نہیں کرتیں

مولانا کا انٹرویو ایک شاعرانہ تخیّل ہے۔ جُوں جُوں انٹرویو کی گہرائی میں اُترنے کی کوشش کی جائے اُلجھاؤ بڑھتا جاتا ہے۔ مثلاً مولانا فرماتے ہیں کہ ”اسلام کا اصُول ڈاکٹر کا نشتر ہے اور سوشلزم ڈاکو کا خنجر ہے“۔ اب غور کرنے والی بات ہے کہ مریض کے لیے تو ڈاکٹر کا نشتر درکار ہوتا ہے لیکن مجرموں کے لیے اسلام بجا طور پر جلّاد کا کلہاڑا کیوں استعمال کرتا ہے۔ مرض میں انسان کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا جب کہ جُرم اس کی سازش اور بدنیتی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام بدی کو جبر سے ختم نہیں کرتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو اسلام میں سزاؤں کا کیا جواز ہے؟ مثلاً چوری کرنا ایک بدی ہے لیکن چوروں کے ہاتھ کاٹ کر انہیں وسائلِ حیات سے محرُوم کرنا کیا ہے؟ اب یہ فیصلہ تاریخ کرتی ہے کہ معاشرتی بے انصافی کی حیثیت مرض کی ہے یا جُرم کی۔ اب اگر یہ ثابت ہو جائے کہ معاشرتی بے انصافی جُرم ہے تو کیا اسلام مجرموں کو سزا دینے سے اجتناب کرے گا۔ قرآن تو سزا دینے میں سختی کا مطالبہ کرتا ہے۔

اسی طرح مولانا اسلام میں اجارہ داریوں کا جواز پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”جو لوگ کہتے ہیں زمین کاشت کار کی اور کارخانہ مزدور کا“ وہ یہ کیوں نہیں کہتے کہ مکان معمار کا اور کپڑا درزی کا ہونا چاہیئے۔ اس تمثیل میں بھی ایک زبردست دھوکا ہے۔ کپڑے کو کارخانے اور زمین سے کیا نسبت ہو سکتی ہے۔ کپڑا اشیئے صَرف ہے اور زمین اور کارخانے ذرائع پیداوار۔ زمین کا خالق اللہ ہے اور کارخانوں کا خالق مزدُور۔ جس کی محنت سے مشینیں بنتی اور چلتی ہیں۔ اب مالک ”بنانے والے“ کو ہونا چاہیئے یا اس کو جو کچھ نہیں کرتا اور ہر چیز کا مالک ہے۔ وسائل قدرت پیدا کرتی ہے اور ان کو بروئے کار عوام کی محنت لاتی ہے۔ سرمایہ محنت کے سوا پیدا نہیں ہوتا اور جو بغیر محنت کے اس پر قابض ہے وہ چور یا ڈاکو ہے۔ اس لیے مولانا کی عبارت کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ مال چور کا، بٹوا جیب کترے کا اور رستم ڈاکو کی ہونی چاہیئے۔ بیکار بیٹھ کر مال جمع کرنے والوں اور چوروں اور ڈاکوؤں میں کیا فرق ہے؟ وہ دُوسروں کی محنت کا حاصل چھینتے ہیں اور اُن کی مجبوری سے فائدہ اُٹھا کر یا ان کو مجبور کر کے استحصال کا شکار بناتے ہیں۔

اپنے انٹرویو میں جہاں مولانا رُوس اور چین کی ترقی کو تسلیم نہیں کرتے وہاں یہ خبر بھی دیتے ہیں کہ ان ممالک میں جبر و استبداد ہے۔ لوگ جیل کی طرح زندگی گزُار رہے ہیں۔ زبان کھولنے کی سزا موت ہے۔ لیکن سادہ لوح عوام مولانا سے پوچھتے ہیں کہ جس چین اور رُوس کے تذکرے ہو رہے ہیں کیا وہ افسانوی ملک ہیں۔ دوسری طرف مولانا نے حال ہی میں پاکستان میں ایک مظاہرہ زبان بندی کے خلاف دیکھا ہے۔ اگر کسی ملک کے دس کروڑ عوام زبان بندی اور جبر کو برداشت نہیں کر سکتے تو حیرت کی بات ہے کہ رُوس اور چین کے پچانوے کروڑ عوام اتنے جاہل ہیں کہ انہیں زار اور چیانگ کائی شیک کا استبداد ہٹانا تو آ گیا لیکن سٹالن اور ماؤزے تنگ کا استبداد نہیں ہٹا سکتے۔ یہ بات تو معمولی سمجھ رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ جہاں استبداد ہو وہاں تخلیق اور تعمیر و ترقی ناممکن ہوتی ہیں۔ لیکن مذکورہ ممالک کی ترقی سے مولانا بھی خائف ہیں۔ جو کچھ مولانا نے اپنے مضمون میں لکھا ہے واقعات اس کی شہادت نہیں دیتے۔

مولانا کا سوشلزم اور سرمایہ داری دونوں کے متعلق علم ناقص ہے۔ کیونکہ دونوں چیزیں سائنسی اور معاشی قوتوں کے عمل اور ردّ عمل کی پیداوار ہیں اور مولانا اپنی تحریروں میں نہ تو سائنسی قوتوں کا تجزیہ کرتے ہیں اور نہ ہی معاشی قوتوں کا نوٹس لیتے ہیں۔ ان کا انداز بیان مبہم اور غیر منطقی ہے۔ چنانچہ کبھی وہ لامحدود سرمایہ داری اور کبھی محدود سرمایہ داری کا تصور پیش کرتے ہیں۔

آخر میں مولانا کی خدمت میں عرض ہے کہ علم ایک وحدت ہے۔ یہ فرقہ پرست نہیں ہے۔ اگر حقیقت ایک ہے تو جتنا کوئی حقیقت پر ہوگا اتنا ہی غالب اور جتنا کوئی حقیقت سے دُور ہوگا اتنا ہی وہ مغلوُب ہوگا۔ مولانا کے خیال میں اسلام صرف اسی صُورت میں باقی رہ سکتا ہے جب ایک طبقہ محتاجوں اور گداگروں کا بھی موجود ہو۔ مولانا اتنا غریبوں کے لیے نہیں سوچتے جتنا وہ سرمایہ داروں کی خوشنودی کے لیے سوچتے ہیں۔ مولانا سوشلزم کے خلاف جو فرضی خوف پیدا کر رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سوشلائزیشن اور نیشنلائزیشن کے فرق سے ناواقف ہیں اور دونوں کو گڈمڈ کر جاتے ہیں۔

نیشنلائزیشن میں چیزیں گورنمنٹ کے کنٹرول میں ہوتی ہیں لیکن سوشلزم میں ذرائع پیداوار عوامی ملکیت ہوتے ہیں۔ نیشنلائزیشن میں گورنمنٹ ملکیت بنانے سے بیوروکریسی میں اضافہ ہوتا ہے۔ لیکن سوشلزم میں بیوروکریسی سے نجات ہوتی ہے۔ مثلاً سرمایہ دارانہ معیشت میں جہاں گورنمنٹ کی جائداد کو کوئی تحفّظ نہیں ہوتا وہاں انفرادی ملکیتوں کو پورے پورے تحفّظات ہوتے ہیں صرف اس لیے گورنمنٹ پراپرٹی خسارے میں رہتی ہے لیکن سوشلزم میں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اس میں جہاں مزدُور کارخانوں کے مالک ہوتے ہیں وہاں اس کے محاسب بھی ہوتے ہیں۔ سوشلزم میں دلچسپی اور آزادیٔ کار ذاتی ملکیت کی طرح ہی رہتی ہے۔ صرف عوام استحصال کا شکار نہیں ہو سکتے۔ مولانا چونکہ تاریخ کے ارتقائی تقاضوں سے کٹ کر سوچتے ہیں اس لیے جیسا کہ تجربے نے ثابت کیا ہے ان کی فکر صرف خواہشاتی ہے اور وہ واقعات زمانہ پر اثر انداز نہیں ہو رہی ہے اور وہ اس کو بقدر مجبوری بدلتے رہتے ہیں۔ جیسا کہ حال ہی میں اُنہوں نے زمین کے بارے میں حد لگانے کا اعلان بھی کر دیا تھا۔

دلیل کا طمانچہ

اسلام کے اُن ٹھیکیداروں کے مُنہ پر

جو اسلام کے مقدّس نام پر

زمینداری اور جاگیرداری کا تحفظ اور سامراجی مقاصد کے فروغ کا سامان کر رہے ہیں

زمینداری، جاگیرداری

اور

اسلام

از : رحمت اللہ طارق

اس معرکۃ الآرا کتاب میں قرآن حکیم کی تعلیمات، نبی اکرمؐ کی سیرت، صحابہ کرامؓ کے وطیرے اور عظیم مسلمان مفکروں کے حوالے سے ثابت کیا گیا ہے کہ اسلام ایک انقلابی دین ہے جس نے امیر اور غریب میں مساوات قائم کی اور بلالِ حبشیؓ کو عثمان غنیؓ کے شانہ بشانہ کھڑا کر دیا۔

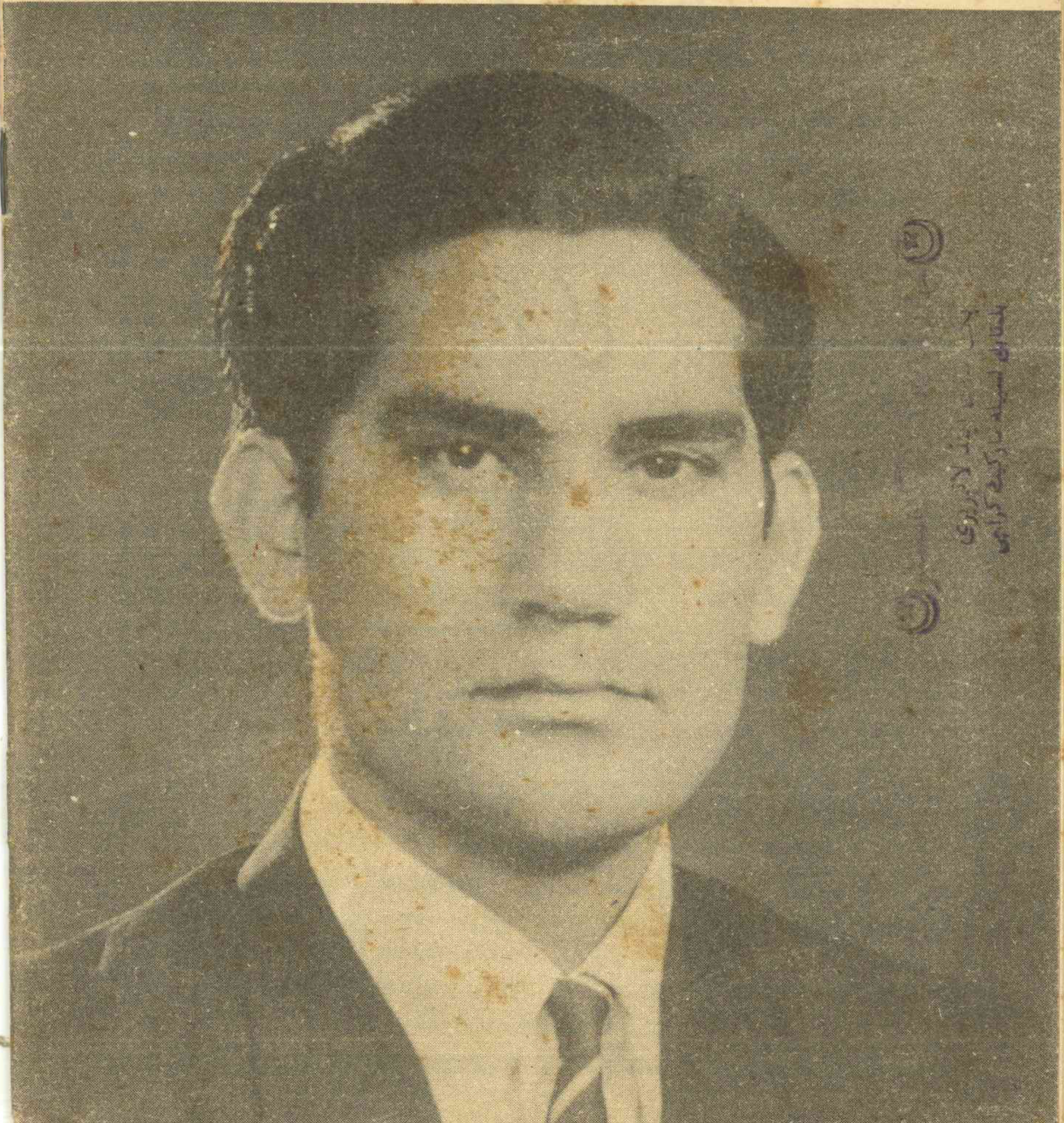
آج کی عوامی تحریک میں اس انقلاب آفریں کتاب کا مطالعہ
اسلام اور نظریۂ پاکستان کی رُوح کو سمجھنے کے لئے بے حد ضروری ہے

- ○ **ایک کتاب** جسے مُلک کے تمام عوام دوست حلقوں میں عزت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔
- ○ **ایک کتاب** جو مساوات کے لیے جدوجہد کرنے والے ہر سیاسی کارکن کے وردِ زباں ہونی چاہیے
- ○ **ایک کتاب** جو پاکستان میں اقبالؒ، قائداعظم اور ذوالفقار علی بھٹو کی "اسلامی سوشلزم" کی تفسیر ہے

مجلد، سفید کاغذ، بڑا سائز
آفسٹ کی بے داغ طباعت
قیمت : آٹھ روپے

البیان
چوک انارکلی، لاہور

ہفت روزہ نصرت لاہور ——— رجسٹرڈ نمبر ایل: ۵۴۸۷
——— صدر دفتر: چوک انارکلی، لاہور ——— فون : 66606 ———
محمد حنیف رامے نے شیخ حامد محمود کے زیرِ اہتمام نوائے وقت پرنٹرز لاہور میں چھپوا کر شائع کیا

اپنے دور کے مشہور طالب علم رہنما اور پیپلز پارٹی کے جواں ہمت اور سرگرم لیڈر — صاحبزادہ احمد رضا خان قصوری